



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD

UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY

LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD

UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY

LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

UNIVERSITY LIBRARIES - STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES



LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD

UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY

FORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI

ERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIB

ARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · ST

LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD

UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY

FORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI

ERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIB









205  
248

STANFORD UNIVERSITY  
LIBRARIES

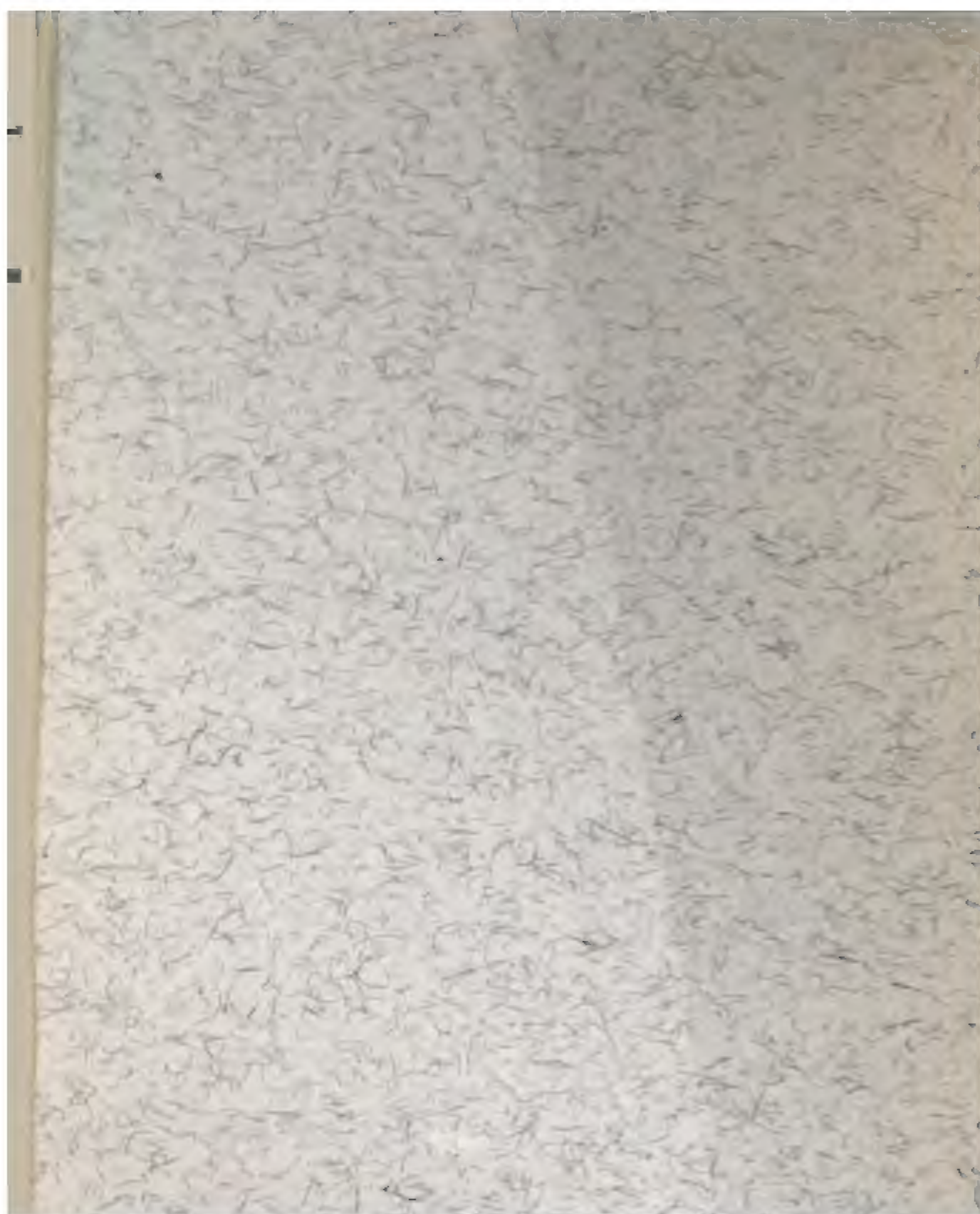
STACKS  
SEP 15 1969

ZEITSCHRIFT  
FÜR  
KIRCHENGESCHICHTE

BAND II

1890





**ZEITSCHRIFT**  
**FÜR**  
**KIRCHENGESCHICHTE.**

**XI.**





**ZEITSCHRIFT**  
**FÜR**  
**KIRCHENGESCHICHTE**

**HERAUSGEGEBEN**  
**VON**  
**D. THEODOR BRIEGER.**

**XI. Band.**



**GOTHA.**  
**FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.**  
**1890**

Reprinted with the permission of Ehrenfried Klotz Verlag Stuttgart

<b>JOHNSON REPRINT CORPORATION</b>	<b>JOHNSON REPRINT COMPANY LTD</b>
<b>Fifth Avenue, New York, N. Y. 10003</b>	<b>Berkeley Square House, London, W. 1</b>

**By arrangement with the original publishers, pages containing advertisements in the original edition have either been left blank in this reprint or entirely omitted.**

# Inhalt.

---

## Erstes Heft.

(Ausgegeben den 16. September 1889.)

### Untersuchungen und Essays:

	Seite
1. <i>A. Harnack</i> , Theophilus von Antiochien und das Neue Testament . . . . .	1
2. <i>J. Dräseke</i> , Des Apollinarios von Laodicea Schrift wider Eunomios . . . . .	22
3. <i>K. Schwarzlose</i> , Die Verwaltung und die finanzielle Bedeutung der Patrimonien der römischen Kirche bis zur Gründung des Kirchenstaates . . . . .	62
4. <i>Th. Brieger</i> , Kritische Erörterungen zur neuen Luther-Ausgabe II (erste Abteil.) . . . . .	101

### Analekten:

1. <i>Ph. Meger</i> , Der griechische Irenäus und der ganze Hege- sippus im 17. Jahrhundert . . . . .	155
2. <i>G. v. Below</i> , Zwei Aktenstücke zur Geschichte des Landeskirchentums in Jülich . . . . .	158
3. <i>J. M. Usteri</i> , Zu Zwinglis Elenchus . . . . .	161
4. Miscellen von <i>Holstein, Distel, Wilkens</i> . . . . .	166

<b>Nachrichten</b> . . . . .	171
------------------------------	-----

---

**Zweites Heft.**

(Ausgegeben den 14. December 1889.)

**Untersuchungen und Essays:**

1. *E. Lempp*, Antonius von Padua. I. Quellen . . . . . 177
2. *O. Winckelmann*, Über die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien (1534—1535) für die deutschen Protestanten . . . . . 212
3. *A. Kleinschmidt*, Hamman von Holzhausen . . . . . 253

**Analekten:**

1. *W. Altmann*, Die Stellung der deutschen Nation des Baseler Konzils zu der Ausschreibung eines Zehnten, durch welchen die zur Griechenunion notwendigen Geldmittel beschafft werden sollten . . . . . 268
2. *P. Tschackert*, Zur Korrespondenz Martin Luthers . . . . . 274
3. *R. Fester*, Die Religionsmandate des Markgrafen Philipp von Baden (1522—1533) . . . . . 307
4. Miscelle von *Th. Distel* . . . . . 320

**Drittes Heft.**

(Ausgegeben den 1. März 1890.)

**Untersuchungen und Essays:**

1. *F. Görres*, Kaiser Maximin II. als Christenverfolger . . . . . 333
2. *E. Noeldechen*, Tertullian Von dem Kranze . . . . . 353
3. *Ph. Meyer*, Beiträge zur Kenntniss der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athosklöster I. . . . . 395

**Analekten:**

1. *R. Röhricht*, Ein „Brief Christi“ . . . . . 436
2. *F. Baethgen*, Die syrische Handschrift „Sachau 302“ auf der Kgl. Bibliothek zu Berlin . . . . . 442
3. *Th. Kolde*, Wittenberger Disputationsthesen aus den Jahren 1516—1522 . . . . . 448
4. *Th. Kolde*, Zur Chronologie Lutherscher Schriften im Abendmahlsstreit . . . . . 472
5. *G. Kawerau*, Thesen Luthers de excommunicatione. 1518 . . . . . 477
6. *Th. Brieger*, Thesen Karlstadt's . . . . . 479
7. Miscellen von *Th. Distel* und *Wilkens* . . . . . 483

**Nachrichten** . . . . . 489



**Viertes Heft.**

(Ausgegeben den 30. Mai 1890.)

**tersuchungen und Essays:**

1. *E. Lempp*, Antonius von Padua. II. Schriften . . . 503
2. *Ph. Meyer*, Beiträge zur Kenntniss der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athosklöster. II. . . . . 539

**alekten:**

1. *L. Schulze*, Zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben. Bisher unbekannte Schriften von Geert Groote, Johannes Busch und Johannes Veghe . . . 577
2. Miscellen von *Röhricht* und *Tschackert* . . . . 619

**gister:**

- I. Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke . . . 623
- II. Verzeichnis der besprochenen Schriften . . . . 625
- III. Sach- und Namenregister . . . . . 628





# **Theophilus von Antiochien und das Neue Testament.**

Von  
**Adolf Harnack.**

---

Dem Bischof Theophilus von Antiochien, dem Verfasser der drei Bücher ad Autolycum <sup>1</sup>, wird von den Kritikern eine sehr hohe Stelle in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons eingeräumt. Allgemein betrachtet man den Mann, der bald nach dem Jahre 180 geschrieben hat, als den ältesten Zeugen des wesentlich abgeschlossenen Neuen Testaments und stellt ihn daher vor und neben Irenäus und Tertullian <sup>2</sup>. Als maßgebend für diese Stellung wird Folgendes angeführt: Theophilus habe zuerst deutlich die Evangelien und nicht nur das Evangelium als Instanzen citiert; er habe ferner zuerst den Verfasser des vierten Evangeliums Johannes genannt und als „Pneumatophoren“ bezeichnet; er habe weiter der Gruppe der alten heiligen Schriften eine Gruppe von Pneumatophoren zugeordnet und

---

1) Die Identität der beiden Männer, die noch jüngst wieder von Erbes bestritten worden ist, scheint mir sicher zu sein.

2) S. Reufs, Gesch. der h. Schriften N. T.s, 5. Aufl., 2. Abtl., S. 18f.; Bleek-Mangold, Einl. i. d. N. T., 4. Aufl., S. 831. 833 Anm.; Hilgenfeld, Einl. S. 74 (doch s. die Bemerkung über den zweiten Nachfolger des Theophilus, Serapion, a. a. O.); Holtzmann, Einl., 2. Aufl., S. 137. 144; Weiss, Einl. S. 64; Zahn, Gesch. des NTlichen Kanons I, 1, S. 101 Anm. 1, S. 91 Anm. 1; Westcott, A general survey of the hist. of the Canon of the N. T., 5. Edition, p. 228; Credner-Volkmar, Gesch. des NTlichen Kanons, S. 126.

diese von demselben Geist nur inspiriert erklärt, durch welche jene Schriften entstanden seien: er habe endlich zu den Kundgebungen des h. Geistes auch die paulinischen Briefe gerechnet, da er sie mit der Formel (III, 14): *ὁ θεῖος λόγος* bezeichnet habe, sie also auf eine Stufe mit den „Schriften“ stellte.

Von diesen Stücken ist das letztgenannte weitaus das wichtigste. Hat Theophilus wirklich den Paulusbriefen dasselbe Ansehen eingeräumt wie den Evangelien und den Evangelien dasselbe wie dem Gesetz und den Propheten, so nimmt er in diese Reihe eine Betrachtung und Würdigung menschlicher Schriften zu sein, die man sonst erst im 2. Jahrh. Tertullian und das Muratori'sche Fragment bezeugen kann. Man hat deshalb allen Grund, ihm den hervorragenden Platz in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons anzuweisen.

Allen das dieser Platz ihm doch nicht gebührt, scheinen die Kritiker selbst empfunden zu haben; denn keiner hat die Konsequenzen rücksichtslos nach allen Seiten zu ziehen gewagt, welche der von ihnen erhobene Thatbestand, wenn er richtig ermittelt ist, fordert. Andererseits haben sie sich auch nicht Rechenschaft darüber gegeben, wie singular und paradox die Stellung ist, welche sie dem Theophilus in der Kanongeschichte einräumen. Ich will nur das Wichtigste erwähnen: Irenäus und Tertullian sind Abendländer, Theophilus ist Antiochener. Dennoch soll er dieselbe Stufe des sich bildenden Kanons repräsentieren wie sie; aber er stände damit im Orient völlig isoliert. Ein Neues Testament, etwa die vier Evangelien, die Paulusbriefe und die Apokalypse Johannes umfassend, gab es damals nirgends im Orient; vielmehr besitzen wir eine Reihe von Zeugnissen, welche einen ganz anderen Zustand bezeugen. In Edessa hatte man neben dem Alten Testament damals und noch lange Zeit hindurch nur das Diatessaron Tatian's. Die Grundschrift der sechs ersten Bücher der apostolischen Konstitutionen, welche der syrischen Kirche des 3. Jahrhunderts angehört, kennt als kanonisch neben Gesetz und Propheten ebenfalls nur „*geli*en. Die



wahrscheinlich aus Syrien (3. Jahrhundert) stammenden pseudoclementinischen Briefe de virginitate brauchen noch die uralte Formel (I, 12): „sicut ex lege ac prophetis et a domino nostro Jesu Christo didicimus de caritate exercenda“<sup>1</sup>. Clemens von Alexandrien bezeugt, daß die alexandrinische Kirche um 200 noch kein Neues Testament besessen hat, sondern gleichwertig mit dem Alten Testament nur die Evangelien brauchte, daneben aber eine große Sammlung „heiliger“ Schriften mit verschiedenartiger absteigender Dignität kannte, in der sich auch die Paulusbriefe befanden<sup>2</sup>. Was aber am meisten in das Gewicht fällt — der zweite Nachfolger des Theophilus auf dem Bischofssitz in Antiochien, Serapion, hat nicht nur zeitweilig die öffentliche Verlesung des Petrus-evangeliums in einer Gemeinde seines Sprengels geduldet, sondern er hat auch, nachdem er sich von dem häretischen Inhalt dieses Buches überzeugt hatte, die Gemeinde nicht etwa auf die vier Evangelien verwiesen, sondern sich so ausgedrückt, daß man deutlich erkennt, daß ihm sogar der Evangelienkanon noch nicht als fest und für alle Zeiten abgeschlossen gegolten hat, geschweige ein Neues Testament<sup>3</sup>. Da uns nun über das Vorhandensein des Neuen Testamentes in irgendwelchen morgenländischen Gemeinden um 180—200 schlechterdings nichts bekannt ist, so steht Theophilus völlig isoliert; ja wenn der Thatbestand für ihn richtig erhoben ist, so ist die Annahme unvermeidlich, daß die Kanonsbildung in Antiochien nach seinem Tode

1) S. Funk, *Patr. Apost. Opp.*, T. II, p. 13. Sehr lehrreich ist, daß Antiochus, der Plagiator der Briefe, diese Formel also verändert hat: *πᾶσα γραφὴ παλαιὰ τε καὶ νέα τοῦτο ἡμῖν παρακελεύεται, τὸ ἀγαπᾶν κτλ.* (hom. 96, Cotterill, *Modern criticism and Clement's epp. to Virgins* 1884, p. 121) Es ist diese Veränderung eine schöne Parallele zu der Modifikation, welche die jüngeren Rezensionen des scyllitanischen Martyriums an der Formel: *αἱ καὶ ἡμᾶς βιβλοὶ καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τοῦτοις ἐπιστολαὶ τοῦ ὁσίου ἀνδρὸς Παύλου*, angebracht haben.

2) S. mein Lehrbuch der Dogmengesch., Bd. I, S. 320—323 der zweiten Auflage.

3) S. Euseb., H. e. VI, 12 und meine Schrift: „Das Neue Testament um das Jahr 200“, S. 47 ff.

Rückschritte gemacht hat. Diese Annahme ist aber absurd.

Man sieht somit, wie sehr es geboten ist, sich zu vergewissern, ob man nicht einem Trugbild gefolgt ist, indem man Theophilus zum Zeugen der aus Evangelien und apostolischen Briefen bestehenden neuen Sammlung gemacht hat. Nur die stärksten und sichersten Argumente werden uns hier überzeugen dürfen<sup>1</sup>. In einer Richtung habe ich schon früher versucht, das Urteil über die Stellung des Theophilus zu ermäßigen<sup>2</sup>. Ich habe darauf hingewiesen, daß derselbe die neuen Schriften nicht als apostolisch prädiere, sondern als „pneumatophorisch“, daß er somit von der Betrachtung des Neuen Testaments, wie sie Irenäus und Tertullian bieten, noch entfernt ist, sich dem Standpunkt des Justin als verwandt erweise und zudem nicht angegeben habe, welche Männer er in die Gruppe der Pneumatophoren, die er den hl. Schriften zuordnet, eingerechnet wissen wolle. Allein meine Nachweisungen sind meines Wissens unbeachtet geblieben<sup>3</sup>. Sie mögen vielleicht deshalb weniger Eindruck gemacht haben, weil ich in dem Lehrbuch der Dogmengeschichte nicht die Möglichkeit hatte, sie ausführlich zu begründen, und weil ich die allgemeine Annahme, Theophilus habe Paulusbriefe mit der Formel: *ὁ θεῖος λόγος* citiert, noch als richtig hatte gelten lassen. Um der Wichtigkeit der Frage willen wird es gestattet sein, ausführlich auf die Stellung des Theophilus zum christlichen Schrifttum ein-

---

1) Sollten sich solche finden lassen, dann hätte man allerdings Grund, die Einwürfe aufs genaueste noch einmal zu prüfen, die gegen die Identifizierung des Verfassers der Bücher ad Autolycum und des antiochenischen Bischofs Theophilus erhoben worden sind; denn es würde dann sehr wahrscheinlich sein, daß jener erst im 3. Jahrh. geschrieben hat.

2) S. Dogmengesch. I, S. 320 f. und die oben citierte Abhandlung S. 39 f.

3) Holtzmann a. a. O. S. 131 Anm. 1 hat sie lediglich gebucht in den Worten: „Harnack erkennt dem Theophilus den NTlichen Kanon sogar noch ab wegen des mangelnden Kriteriums der Apostolicität.“

zugehen<sup>1</sup> und so die herrschenden Vorstellungen einer Prüfung zu unterziehen<sup>2</sup>.

Die drei Bücher ad Autolycum sind bekanntlich nicht drei gleichartige Teile eines Werkes. Sie gehören allerdings sachlich enge zusammen und bilden eine einzige Apologie; allein sie sind schon der Form nach verschieden. Das erste Buch ist die nachträgliche Aufzeichnung einer „Homilie“ (s. lib. II init.), welche Theophilus im Zusammenhang eines Gesprächs seinem heidnischen Freunde Autolycus gehalten hat. Das zweite Buch ist ein „Syngramma“, welches er auf Antrieb des Freundes verfaßt hat (s. lib. II, c. 1); das dritte Buch ist eine Denkschrift („Hypomnema“), welche Theophilus proprio motu dem Freunde gewidmet hat (s. lib. III, c. 1). Das erste Buch legt den christlichen Gottesbegriff und damit im Zusammenhang auch den christlichen Auferstehungsglauben dar und bekämpft die heidnische Götterlehre. Es ist eine Antwort auf die provokatorische Frage des Freundes: *τεῖξόν μοι τὸν θεόν σου* (s. lib. I, init. et fin.). Die Darstellung in dieser „Homilie“ ist rein thetisch. Daher folgt in dem zweiten Buch, dem Syngramma, die ausführliche Begründung aus den Propheten, die der Superstition, welche die Poeten und Philosophen patronisieren, entgegengesetzt werden, und zwar ist es die biblische Schöpfungs- und Urgeschichte, die hier als höchste Wahrheit dargelegt und erklärt wird (c. 10—33). Den Beschluß bildet eine kurze Übersicht über die sonstigen Wahrheits-erkenntnisse, die man den Propheten (einschließlich der Si-

1) Die kurze Abhandlung von Otto „Gebrauch NTlicher Schriften bei Theophilus von Antiochien“ (Zeitschr. f. die histor. Theol. 1859, S. 617—622, enthält nur einen fast vollständigen Abdruck der Stellen.

2) Nicht nur sehe ich im Folgenden von dem sogen. Evangelienkommentar des Theophilus selbstverständlich ab, sondern ich lasse auch das von Otto p. 327 (Edit.) abgedruckte Fragment eines Kommentars zum Hohenliede eines „Theophilus“ beiseite, da dieser Theophilus nicht zu identifizieren ist.

bylle) verdankt. Das dritte Buch enthält eine Denkschrift über das Alter der prophetischen Schriften, welcher nach einem animosen Angriff auf die heidnischen Schriftsteller und ihre Unsittlichkeit eine ausführliche Widerlegung der den Christen landläufig gemachten entsetzlichen Vorwürfe und eine Darstellung der hohen Sittenregeln der Propheten und Evangelien vorangeht.

Bei dieser Verschiedenheit des Stoffes der drei Bücher wird es zweckmässig sein, jedes einzelne Buch für sich in Beziehung auf seinen Schriftgebrauch zu betrachten.

In dem ersten Buch finden sich strenggenommen nur zwei Citate und eine einzige Citationstormel. Die beiden Citate sind c. 7, p. 22 (ed. Otto) Ps. 32, 6 und c. 11, p. 34 sq. Prov. 24, 21—22. Die erstere Stelle wird mit γάρ, die letztere mit λέγει γὰρ ὁ νόμος ὁ τοῦ Θεοῦ eingeführt. Man erkennt hieraus, daß Theophilus auch alttestamentliche Gebote, die nicht in den fünf Büchern Moses' stehen, als ὁ νόμος bezeichnet hat<sup>1</sup>. Es entspricht dem Charakter der Homilie, daß sie ein freier Erguß ist, daher auch des gelehrten Materiales und der Citate entbehrt. Aber schon dieses erste Buch zeigt, wie sehr sein Verfasser in den heiligen Schriften lebte; denn seine Gedanken und seine Sprache sind von denselben beherrscht, und zwar sind es besonders die Psalmen, Proverbien und der Hiob, in denen er lebte und deren Worte er in seine Rede verwebt. So sind in c. 1 Ps. 113, 4f.; 134, 15f. 1 Chron. 16, 26, in c. 3 Prov. 8, 22, in c. 4 Gen. 1, 14. Jes. 66, 1, in c. 6 Hiob 9, 9. Ps. 32, 7; 134, 7; 146, 4. Jer. 10, 13; 51, 16, in c. 7 Hiob 9, 8; 34, 14; 38, 18. Ps. 23, 2; 32, 6; 64, 7; 88, 9. Prov. 3, 19f., in c. 10 Ps. 113, 4f. 8; 134, 15f. 18. 1 Chron. 16, 26, in c. 11 Prov. 24, 21f., in c. 14 Exod. 4, 11. Ps. 93, 9. Jes. 40, 21. 28 ohne ausdrückliches Citat teils wörtlich teils in Anspielungen verwertet. Aber außerdem zeigt der Verfasser auch, daß er ebenso in den paulinischen Briefen zuhause ist. Er citiert sie niemals, er sagt nichts über ihre Autorität; aber er zeigt sich sehr

1) Die Proverbienstelle lautet: τίμα υἱὲ Θεὸν καὶ βασιλέα κτλ.

stark von ihnen beeinflusst. Darin unterscheidet er sich bestimmt von den älteren Apologeten, aber bekanntlich nicht von den älteren christlichen Schriftstellern; denn z. B. Polycarp und der Landsmann des Theophilus, Ignatius, haben ebenfalls in ihren Briefen — grösstenteils stillschweigend — die paulinischen Briefe reichlich ausgebeutet.

Gleich in der zweiten Zeile des ersten Kapitels heisst es: ἀθλίους ἀνθρώποις ἔχουσι τὸν νοῦν κατεφθαρμένον, vgl. 2 Tim. 3, 8: ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν. In c. 2 (p. 6) steht δοκιμάζοντες τὰ διαφέροντα, vgl. Röm. 2, 18. Phil. 1, 10; ebendort (p. 8): δεῖξον οὖν καὶ σὺ σεαυτόν, εἰ οὐκ εἶ μοιχός, εἰ οὐκ εἶ πόρνος, εἰ οὐκ εἶ κλέπτης, εἰ οὐκ εἶ ἄρπαξ, εἰ οὐκ εἶ ἀποστερητής, εἰ οὐκ εἶ ἀρσενοκοίτης, εἰ οὐκ εἶ ὕβριστής, εἰ οὐκ εἶ λοιδορός, εἰ οὐκ ὀργίλος, εἰ οὐ φθονερός, εἰ οὐκ ἁλάζων, εἰ οὐκ ὑπερόπτης, εἰ οὐ πλήκτης, εἰ οὐ φιλάργυρος, εἰ οὐ γονεῦσιν ἀπειθής, εἰ οὐ τὰ τέκνα σου πωλεῖς. τοῖς γὰρ ταῦτα πράσσοιςιν ὁ θεὸς οὐκ ἐμφανίζεται, ἐὰν μὴ πρῶτον ἑαυτοὺς καθαρίσωσιν ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ. Wir haben bekanntlich in der christlichen Urlitteratur resp. aus dem 2. Jahrhundert eine grosse Anzahl von Lasterkatalogen (Mark. 7, 21. Matth. 15, 19. Röm. 1, 29f. Gal. 5, 20. 1 Kor. 6, 8—10. Eph. 5, 3—5. 1 Tim. 1, 9. 10. 2 Tim. 3, 2—5; Didache 2. 3. 5; Barnab. 20; Hermas, Mand. 8; de aleat. 5; cf Pseudoclem. de virg. I, 8; Theoph. ad Autol. II, 34 etc.); allein es scheint mir nicht zweifelhaft zu sein, dass der vorliegende aus paulinischen Worten (1 Kor. 6, 8—10. Röm. 1, 30. 2 Tim. 3, 2. Tit. 1, 7) zusammengesetzt ist; denn von den sechzehn Bezeichnungen von Sündern finden sich vierzehn in jenen wieder (nur ὑπερόπτης und τὰ τέκνα σου πωλεῖς fehlt). Dazu kommt, dass der Schluss offenbar aus 2 Kor. 7, 1 stammt (καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ). Bemerkenswert ist es, dass Theophilus die paulinischen Stellen untereinandermischt und so frei reproduziert. In c. 6<sup>1</sup> (p. 20) stammt der Ausdruck ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ aus Eph. 3, 10. Derselbe Brief ist im siebenten

1) Die Parallele, welche Otto c. 3, p. 12 zu Hebr. 12, 29 anführt, ist ohne Beweiskraft.





tisch ausgeprägt findet. Vielmehr verweist er, um dem von ihm in den Worten des Paulus Gesagten nun noch die göttliche Beglaubigung zu geben, auf das Alte Testament. Hieraus ergibt sich mit Evidenz, daß ihm die paulinischen Briefe noch nicht authentisches Gottes Wort gewesen sind. Der glücklichste Zufall hat es gefügt, daß die einzige Stelle in den drei Büchern ad Autolycum, welche den Anschein erregt, als citiere Theophilus die Paulusbrieфе als Gottes Wort (III, 14), gerade auch von dem Gebot des Gehorsams gegen die Obrigkeit handelt. Wenn wir später auf diese Stelle eingehen werden, werden wir uns des hier vorliegenden klaren Thatbestandes erinnern. Er präjudiziert die Auslegung der fraglichen Stelle III, 14; denn an unserer Stelle ist es über jeden Zweifel erhaben, daß Theophilus die Paulusbrieфе, resp. die in ihnen enthaltene Mahnung zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, nicht für Gottes Wort im strengen Sinne, d. h. nicht für den authentischen *νόμος τοῦ Θεοῦ* gehalten hat.

In c. 13 (p. 40) liest man: *ταῦτα τὰ πάντα ἐνεργεῖ ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία* vgl. 1 Kor. 12, 11: *πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα*. Kurz vorher (p. 38) heißt es: *εἰ γὰρ τύχοι εἰπεῖν, κόκκος σίτου ἢ τῶν λοιπῶν σπερμάτων ἐὰν βληθῇ εἰς τὴν γῆν πρῶτον ἀποθνήσκει καὶ λίσσεται, εἶτα ἐγείρεται καὶ γίνεται σιάνη*. Hiermit ist 1 Kor. 15, 36f. zu vergleichen: *ὁ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ καὶ . . . σπείρεις γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τίνος τῶν λοιπῶν*. Hier ist besonders interessant, daß an beiden Stellen *εἰ τύχοι* steht, aber in einem ganz verschiedenen Sinn. Theophilus hat augenscheinlich die Stelle mehr im Ohre als im Sinne gehabt. Das ganze Buch schließt mit einer Satzgruppe, die ganz aus den paulinischen Briefen geflossen ist (c. 14, p. 44): *[ὁ Θεὸς] ἐξετάσει τὰ πάντα καὶ κρινεῖ τὸ δίκαιον ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ ἀξίαν τῶν μισθῶν* (Röm. 2, 6). *τοῖς μὲν κατ' ἐκδοκὴν διὰ ἔργων ἀγαθῶν ζωοποιεῖ τὴν ἀφθαρσίαν δωρήσεται ζωὴν αἰώνιον* (Röm. 2, 7), *χαρὰν, εὐφροσύνην, ἀνάπαυσιν καὶ πλήθη ἀγαθῶν, ὧν οὔτε ὁφθαλμοὶ εἶδον οὔτε οὖς ἤκουσεν οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη* (1 Kor. 2, 9). *τοῖς δὲ ἀπίστοις καὶ καταφρονηταῖς καὶ ἀπει-*

θοῦσιν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ (Röm. 2, 8<sup>a</sup>) ἐπὶ ἐμφύρωνται μοιχείαις καὶ πορνείαις καὶ ἀρσενοκατοικίαις καὶ πλεονεξίαις καὶ ταῖς ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις (Röm. 1, 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 1 Petr. 4, 3: ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις), ἔσται ὁ θυμὸς, ὁ θυμὸς καὶ στενοχωρία (Röm. 2, 8<sup>b</sup>), καὶ τέλος τοὺς τοιούτους καθέξει πῦρ αἰώνιον. Man sieht hier wieder, wie bewandert der Verfasser in den Psephismen briefen ist, mit welcher souveränen Freiheit er sie aber auch verwertet, sie durcheinander wirft, Zusätze macht u. s. v.

Außer dem Angeführten spielt der Verfasser in dem ersten Buche auf neutestamentliche Stellen nirgends an, also nicht auf evangelische Sprüche<sup>1</sup>. Dagegen erzählt im vierten Schlufskapitel, sein zweites Buch vorbereitend, wie er durch die Lektüre „der heiligen Schriften der heiligen Propheten“ (ἱεραῖς γραφαῖς τῶν ἁγίων προφητῶν) bekehrt worden sei. Diese haben die ganze Zukunft vorausgesagt, somit sei das, was sie vorbrachten, aufs sicherste beglaubigt. Die Dichter und Philosophen aber, die viel später als die Propheten gelebt, hätten aus den heiligen Schriften (ἁγίων γραφῶν) gestohlen; mithin möge auch Autolycus die prophetischen Schriften lesen (τὰς προφητικὰς γραφάς).

Wie man sieht, sind die scripturae („sanctae“, „sanctae“, „propheticae“) hier lediglich die Schriften des Alten Testaments. Also läßt sich aus dem ersten Buch ad Autolycum schlechterdings nichts für die Geltung neuer Schriften (nicht des Herrnwortes oder der Evangelien) entnehmen.

Das zweite Buch, welches sich eingehend mit Gen. 10. 11 beschäftigt, giebt eine genaue Darlegung des prophetischen Wortes nach seinen Ursprung und Inhalt, wie dasselbe von den uralten hebräischen Propheten in



ausschließlich die alttestamentlichen, und über den Ursprung des prophetischen Wortes heisst es c. 9 (p. 76 sq.): οἱ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι <sup>1</sup> πνεύματος ἁγίου καὶ προφηταὶ γινόμενοι, ἐκ' αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο Θεοδίδακτοι καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι. Διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντιμισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὅργανα Θεοῦ γινόμενοι καὶ χωρήσαντες σοφίαν τὴν παρ' αὐτοῦ, δι' ἧς σοφίας εἶπον καὶ τὰ περὶ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἀπάντων . . . . καὶ οὐχ εἰς ἢ δύο ἀλλὰ πλείονες κατὰ χρόνους καὶ καιροὺς ἐγενήθησαν παρὰ Ἑβραίοις, ἀλλὰ καὶ παρὰ Ἑλλήσιν Σίβυλλα καὶ πάντες φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνα εἰρήκασιν κτλ. Diese Sätze sind in dem zweiten Buche sehr häufig variiert <sup>2</sup>, und zwar werden die Ausdrücke „διδάσκει ἡμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τῶν προφητῶν“ <sup>3</sup> „διδάσκει ἡ θεία γραφή“ <sup>4</sup>, ἡ ἁγία γραφή <sup>5</sup>, αἱ ἅγαι γραφαί“ <sup>6</sup> ganz gleichwertig gebraucht; statt τὸ πνεῦμα ἅγιον steht aber auch ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ <sup>7</sup>, und statt „heilige Schriften“ vielmehr „Gesetz und Propheten“ <sup>8</sup>; doch wird auch Moses als Prophet bezeichnet <sup>9</sup>, und daher vertreten die Propheten auch das ganze Alte Testament <sup>10</sup>.

Die völlige Gleichsetzung von „heilige Schriften“ und

1) So accentuiere ich (gegen Zahn, Forschungen II, S. 139f., der πνευματοφόροι bevorzugt), weil bei Ignatius, dem antiochenischen Bischof, jedenfalls θεοφόροι, νομοφόροι, χριστοφόροι, ἁγιοφόροι, σαρκόφορος, νεκροφόρος zu accentuieren ist; s. Lightfoot zu Ignat. ad Ephes. Init.

2) S. z. B. c. 10, p. 80; c. 35, p. 160.

3) S. c. 30, p. 142; c. 33, p. 156; c. 34, p. 156.

4) S. c. 10, p. 82; c. 18, p. 108; c. 22, p. 118; c. 24, p. 122.

5) S. c. 19, p. 108; c. 21, p. 118.

6) S. c. 22, p. 118f.; c. 30, p. 142.

7) S. c. 10, p. 80.

8) S. c. 14, p. 98; c. 34, p. 158; c. 35, p. 158; c. 37. Andere Ausdrücke sind ἡ διδασχὴ τῶν ἁγίων ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ (c. 14, p. 98); νόμος καὶ τὰ προστάγματα αὐτοῦ (c. 15, p. 102); τὰ ῥητὰ τῆς ἱστορίας τῆς ἱερᾶς ἡ γραφή οὕτως περιέχει (c. 20, p. 110); νόμος καὶ ἐντολαὶ ἅγαι (c. 27, p. 134); τὰ ἡμέτερα γράμματα (c. 31, p. 152).

9) S. c. 35, p. 160.

10) S. c. 37, 38; c. 10 init., 9. 30. 34. 35.

Propheten erleidet aber eine doppelte Ausnahme. Erstens nämlich gilt die Sibylle, wie bemerkt, als Prophetin (s. c. 9, c. 36—38). Allein ihre Prophezeiungen werden keineswegs unter die heiligen Schriften subsumiert, vielmehr von ihnen unterschieden<sup>1</sup>. Wohl heisst es c. 38, p. 182: *Σίβυλλα καὶ οἱ λοιποὶ προφηταί*; aber niemals wird die Prophezeiung der Sibylle als „heilige Schrift“ citiert. Zweitens liest man c. 22, p. 118sq.: *Ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιοι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, δεικνὺς ὅτι ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ Θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος. Ἐπειτα λέγει· Καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν.* Hier ist also den heiligen Schriften eine Gruppe von Geistesträgern zugesellt, aus welcher der Evangelist Johannes namentlich genannt ist. So wichtig und lehrreich diese Thatsache für die Geschichte des Kanons, speziell des Johannesevangeliums ist, so darf sie doch nicht überschätzt werden. Man hat darauf zu achten, daß die Worte nicht lauten: *αἱ ἅγιοι γραφαὶ καὶ αἱ βίβλοι τῶν ἀποστόλων* oder ähnlich, sondern daß den heiligen Schriften Personen, die „den Geist tragen“, zugeordnet sind, ähnlich wie die Sibylle neben den heiligen Schriften steht. Es ist keineswegs gleichgültig, daß 1) hier nicht Schriften genannt sind, daß 2) die Personen nicht als Apostel charakterisiert sind, und daß 3) die Gruppe nicht näher als durch die Worte *πάντες οἱ πνευματοφόροι* bezeichnet ist. Daß aber die Christenheit seit Christus neben den heiligen Schriften einen Chor von „Geistesträgern“ besitzt (Propheten), ist bekanntlich kein neuer Gedanke. Neu ist nur die Anwendung dieses Gedankens auf einen Evangelisten und zwar auf Worte desselben, die nicht Herrnworte sind. Hierin allein beruht der Fortschritt der Entwicklung, der hier zu konstatieren ist. Aber die Existenz eines Neuen Testaments neben dem Alten läßt sich aus diesen Worten schlechterdings nicht erweisen, ja es läßt sich nicht einmal darthun, daß dem Verfasser eine begrenzte

1) Vgl. den Übergang vom 35. zum 36. Kapitel.

**Gruppe** von „Geistesträgern“ vorgeschwebt hat; vielmehr ~~ist~~ das Gegenteil allein wahrscheinlich.

Dafs wir so richtig erklärt haben, dafür bürgt die **Hal-**  
**tung**, die der Verfasser, abgesehen von dieser Stelle, zu den  
**nach-**mals im Neuen Testament befaßten Schriften einge-  
**nom-**men hat. Er citiert sie niemals, obgleich er den  
**grö-**ßten Teil derselben kennt, ja im Gedächtnis hat. Merk-  
**wür-**dig ist dabei (vgl. das erste Buch), dafs er in den  
**Paulus-**briefen so heimisch ist, während er die Synoptiker  
**fast** völlig unbenutzt läßt. Sieht man von dem apokryphen  
**Herrns-**pruch — Theophilus citiert ihn übrigens nicht als sol-  
**chen** —: *πάντα ὅσα ἂν μὴ βούληται ἄνθρωπος ἑαυτῷ γί-  
νεσθαι ἵνα μηδὲ ἄλλῳ ποιῇ* (c. 34, p. 158), ab, so sind nur  
**zwei** sichere Berücksichtigungen synoptischer Stellen zu  
**finden**. C. 8 (p. 76) heifst es: *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς τε καὶ  
πᾶσιν ἀνθρώποις* (vgl. Matth. 10, 18), und c. 13 (p. 94)  
wird Luk. 18, 27 mit *γάρ* eingeführt: *τὰ γὰρ παρὰ ἀνθρώ-  
ποις ἀδύνατα δυνατὰ ἐστὶν παρὰ Θεοῦ*<sup>1</sup>. Dagegen ist die  
Sprache des zweiten Buches wie des ersten paulinisch ge-  
färbt. Gleich das erste Kapitel zeigt in den Sätzen: *μωρίαν  
εἶναι τὸν λόγον ἡμῶν . . . καὶ ἰδιώτης ᾧ τῷ λόγῳ* Beein-  
flussung durch 1 Kor. 1, 18f. 2 Kor. 11, 6. In c. 12 (p. 88)  
stammt *τὸν πλοῦτον τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ* aus Röm. 11, 33.  
In c. 14 (p. 98) erinnert das *ἐκφυγεῖν τὴν ὀργὴν καὶ κρίσιν  
τοῦ Θεοῦ* an Röm. 2, 3. 5. In c. 16 (p. 104) erkennt man  
in *διὰ ὕδατος καὶ λουτροῦ καλιγγενεσίας* Tit. 3, 5f., in *τοὺς  
προσιόντας τῇ ἀληθείᾳ* vielleicht 1 Tim. 2, 4, in *ἡ πολυ-  
ποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ* jedenfalls Eph. 3, 10 wieder. In  
c. 17 (p. 106): *τὰ ἐπίγεια φρονούντων* liegt Phil. 3, 19 zu-  
grunde. Noch deutlicher erscheint dieser Brief (4, 8) in  
c. 36 (p. 174): *ταῦτα ἀληθῆ καὶ ὠφέλιμα καὶ δίκαια καὶ*

1) Unsicher sind die Berührungen c. 16 (p. 104): *μέλλειν λαμβάνειν τοὺς ἀνθρώπους μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (vgl. Luk. 24, 47), c. 34 (p. 158): *μοιχείας καὶ φόνον, πορνείας, κλοπῆς, φλαργυρίας, δρκου ψεύδους* (vgl. Matth. 15, 19) und c. 23 (p. 120) von dem gebärenden Weibe, welches nach der Geburt den Schmerz vergißt (vgl. Joh. 16, 21).

*προσφιλή πᾶσιν ἀνθρώποις τυγχάνει.* In c. 17 (p. 106) ist auch Kol. 3, 2: *τὰ ἄνω φρονούντες* benutzt, und Kol. 1, 15 liegt c. 22 (p. 118) zugrunde: *πρωτότοκον πάσης κτίσεως.* In c. 27 (p. 134) ist das *κληρονομήσαι τὴν ἀφθαρσίαν* vielleicht aus 1 Kor. 15, 50 abzuleiten, und der letzte Satz des 33. Kapitels ist wohl eine Reminiscenz an 1 Kor. 2, 7—10. Die Lasterzusammenstellung in c. 34 (p. 158): *εἰδωλολατρεία . . . πορνεία . . . ἀσελγεία καὶ ἀκαθαρσία*, ist von Gal. 5, 19f. abhängig, und der Ausdruck: *πώρωσιν τῆς καρδίας* (c. 35, p. 162), den wir schon I, 7 fanden, stammt aus Eph. 4, 18. Dieser stillschweigende Gebrauch paulinischer Briefe<sup>1</sup> ist um so bemerkenswerter, als Theophilus

---

1) Ganz sicher ist aus der neutestamentlichen Brieflitteratur dem Verfasser noch der erste Petrusbrief bekannt gewesen; vgl. c. 34 (p. 158): *πειθόμενοι δόγμασιν ματαίοις διὰ πλάνης πατροπαράδοτου γνώμης ἀσυνέτου*, mit 1 Petr. 1, 18: *ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαράδοτου*, und *ibid.*: *τῆς ἀθεμίτου εἰδωλολατρείας*, mit 1 Petr. 4, 3. Möglich ist eine Benutzung des zweiten Petrusbriefes — es wäre die älteste — in c. 9 (p. 76): *οἱ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου*, vgl. 1 Petr. 1, 21: *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι*. Allein die Übereinstimmung ist doch nur scheinbar, sofern der charakteristische Ausdruck: *οἱ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι* sich im zweiten Petrusbrief nicht findet, vielmehr dort nur zufällig *ἀπὸ θεοῦ* und *ἄνθρωποι* zusammenstehen. Auch c. 13 (p. 96), wo es vom Logos heisst: *φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκῇματι συνεχομένῳ*, berührt sich nicht so stark mit 2 Petr. 1, 19, wo das prophetische Wort mit einem *λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ* verglichen wird, daß man notwendig eine Benutzung annehmen muß. Die Stelle c. 25 (p. 126): *ἐπὰν γεννηθῇ παιδίον, οὐκ ἤδη δύναται ἄρτον ἐσθίειν, ἀλλὰ πρῶτον γάλακτι ἀνατρέφεται, ἔπειτα κατὰ πρόσβασιν τῆς ἡλικίας καὶ ἐπὶ τὴν στερεὰν τροφήν ἔρχεται*, kann auf Hebr. 5, 12 beruhen; doch ist bei der Häufigkeit des Bildes die Abhängigkeit nicht sicher. Indessen ist beachtenswert, daß gleich darauf wieder eine Parallele zum Hebräerbrief (12, 9) begegnet: *εἰ δὲ χρὴ τὰ τέχνα τοῖς γονεῦσιν ὑποτάσσασθαι, πόσῳ μᾶλλον τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τῶν δλων*. Daß die Planeten das Bild der von Gott abgefallenen Menschen sind (c. 15, p. 102) braucht nicht notwendig aus Jud. 13 zu stammen. Ein sicheres Zeugnis für die Kenntnis der Apokalypse läßt sich nicht auffinden; doch hat Eusebius bekanntlich bemerkt, daß Theophilus in einer anderen Schrift Zeugnisse aus diesem Buch beigebracht habe.

In dem Buche viele Ausführungen giebt, für die er sich auf Paulus sehr wohl hätte berufen können. Dennoch citiert er ihn niemals als Instanz. Am auffallendsten ist das c. 22. Hier nennt er den Logos „*πρωτότοκος πάσης κτίσεως*“ und berichtet über seinen Ursprung (*θεὸς οὐ κενωθεὶς τοῦ λόγου*). Dennoch beruft er sich nicht auf den Kolosser- oder Philipperbrief, sondern ruft die „heiligen Schriften“ und Joh. 1, 1 als Instanz an. Hiernach kann man nicht anders urteilen, wie schon bei der Untersuchung des ersten Buches von uns geurteilt worden ist, daß die paulinischen Briefe bei Theophilus keineswegs auf einer Stufe mit den heiligen Schriften stehen; ja es läßt sich nicht einmal irgendwelche Dignität für sie ermitteln, obgleich der Verfasser in ihnen völlig heimisch ist.

Da der Hauptteil des dritten Buches eine Chronographie umfaßt, so gewährt er uns nur eine geringe Ausbeute. Allein die umfassende Einleitung c. 2—15 enthält doch ziemlich viel Citate, und hier findet sich auch jener Ausdruck, der die Kritiker veranlaßt hat, dem Theophilus ein fertiges Neues Testament beizulegen. Wir können sofort zu ihm übergehen, resp. zur genauen Betrachtung der c. 12—14; denn was vorhergeht, enthält nach der Untersuchung der beiden ersten Bücher nichts Neues. Bemerkt sei nur, daß Theophilus c. 1 den Beweis ankündigt, *τὰς παρ' ἡμῖν γραφὰς* seien nicht *προσφατοὺς καὶ νεωτερικὰς*. Er will *τὴν ἀρχαιότητα τῶν παρ' ἡμῖν γραμμάτων* darlegen. Auch hier hat er also lediglich die alttestamentlichen Schriften im Sinn, wenn er von heiligen Schriften redet. In c. 2 (p 188) braucht er die paulinische Redeweise (1 Kor. 9, 26): *ἀεὶ καὶ δέπουσιν*; in c. 4 (p 194. 196) ist 2 Kor. 11, 19 (*σφρόνιμος ὡς ἰδέως μωρῶν ἀνέχῃ*) und 1 Kor. 1, 18f. benutzt. Mit c. 9 beginnt er wiederum eine Darlegung der Hoheit der christlichen Lehre. Die Christen glauben, daß ein Gott sei, der alles geschaffen habe und lenke, und sie wissen ihn als Gesetzgeber, da er ein heiliges Gesetz gegeben. Einige leuchtende Vorschriften dieses heiligen Gesetzes werden nun mitgeteilt (c. 9 sqq.); dieselben seien später durch von Gott gesandte Propheten eingeschärft worden. Der Verfasser



bringt nun beispielsweise Stellen aus den Propheten über die Buße bei. Dann fährt er c. 12 also fort: *Ἔτι μὴν καὶ περὶ δικαιοσύνης, ἧς ὁ νόμος εἴρηκεν, ἀκόλουθα εἰρίσκεται καὶ τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων ἔχειν, διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἐνὶ πνεύματι θεοῦ λελαληκέναι.* Plötzlich tauchen hier neben den Propheten die Evangelisten auf. Ein Dreifaches ist bemerkenswert. Erstlich daß es nicht heißt „das Evangelium“, sondern „die Evangelien“; zweitens daß die Evangelien so enge mit den Propheten verbunden sind (das *τά* ist nicht wiederholt); drittens daß die Evangelisten als *πνευματοφόροι* bezeichnet sind, daß weder sie Apostel genannt sind, noch auch Apostel neben ihnen erwähnt werden. Was wir oben (S. 12) zu II, 22 beobachtet haben, bestätigt sich hier also, resp. wird erst völlig sicher gestellt: Theophilus hat nicht nur das Evangelium, sondern vielmehr die Schriften der Evangelisten neben das Alte Testament gestellt — das ist der Fortschritt über Justin —; aber er hat die Evangelisten als Pneumatophoren bezeichnet, und er hat den Evangelien noch keinen „Apostolos“ zugeordnet. Der angeführte Satz ist somit der charakteristischste, der sich in den drei Büchern findet; er markiert die Stellung, die man Theophilus in der Vorgeschichte des Neuen Testamentes anzuweisen hat.

Um nun zu beweisen, daß Propheten und Evangelien mit dem Gesetze inbezug auf die Lehre von der Gerechtigkeit übereinstimmen, citiert der Verfasser merkwürdigerweise (c. 12) nur eine Reihe von Prophetenstellen. War er in den Synoptikern so unbewandert (s. oben S. 13) oder ist es als Vergesslichkeit zu beurteilen? Dann geht er zu den Keuschheitsregeln (c. 13) über und citiert eine Prophetenstelle, nun aber mit der Formel: *ἡ δὲ εὐαγγέλιος φωνὴ ἐπιτατικώτερον διδάσκει περὶ ἀγνείας λέγουσα*, Matth. 5, 28 und 32, hierauf Prov. 6, 27—29. Endlich kommt er (c. 14) auf die Feindesliebe und citiert hier zuerst Jes. 66, 5, dann mit der Formel: *τὸ δὲ εὐαγγέλιον φησί*, Matth. 5, 44. 46. Hierauf folgen nun diese Sätze:

*Τοὺς δὲ ποιοῦντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει [scil. τὸ εὐαγγέ-*

λιον] μὴ καιχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεστοι ᾖσιν. Μὴ γὰρ, φησὶν, ἡ χεὶρ σου ἡ ἀριστερὰ τί ποιεῖ ἡ χεὶρ σοι ἡ δεξιὰ. Ἐτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσασθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις καὶ εἶχασθαι ὑπὲρ αὐτῶν κελεύει ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσυχίον βίον διάγωμεν, καὶ διδάσκει ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, μηδενὶ μηδὲν ὀφελεῖν ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾶν πάντας.

Diese Stelle ist es, auf Grund welcher man behauptet hat, Theophilus citiere die Paulusbriefe mit der Formel „κελεύει (διδάσκει) ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος“, stelle sie damit den Evangelien und dem Alten Testament gleich und bezeuge so die Existenz eines Neuen Testaments. Allein diese Behauptung läßt sich nicht halten, wenn man die Stelle genau ins Auge faßt, und wenn man sie im Zusammenhang mit den sonstigen Aussagen des Theophilus würdigt.

1) Theophilus, der, wie gezeigt worden, einen sehr reichlichen Gebrauch von den Paulusbriefen in seinen drei Büchern gemacht hat, citiert sie sonst niemals als heilige Schriften, sondern verwebt ihre Worte in seinen eigenen Text.

2) Die Gruppe von Ausführungen, der unsere Stelle angehört, ist c. 12 durch den Satz eingeleitet, daß die Anweisungen der Propheten und Evangelien mit den Geboten des Gesetzes übereinstimmen. Also dachte der Verfasser nicht an Apostel oder an Briefe; auch kann der Ausdruck τὰ εὐαγγέλια nicht Briefe mit einschließen. Demgemäß kann Theophilus auch in seiner Beweisführung sich nur auf die Propheten und Evangelien bezogen haben.

3) An der Stelle I, 11 hat der Verfasser, wie gezeigt worden (s. S. 8f), das Gebot, der Obrigkeit zu gehorchen, bereits ausführlich besprochen. Er hat es dort in paulinischen Worten beschrieben; dann aber hat er, um zu beweisen, daß es wirklich ein Gottes-Gebot sei, sich nicht auf Paulus berufen, sondern erklärt: τὸν βασιλέα τίμα, εὐνοῶν αὐτῷ, ὑποτασσόμενος αὐτῷ, εὐχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ· λέγει γὰρ ὁ νόμος τοῦ θεοῦ· Τίμα τὸν θεὸν καὶ βασιλέα (Prov. 24, 21). Also hat der Verfasser die Anweisung des

Paulus, der Obrigkeit unterthan zu sein, nicht für das authentische Gottes Gebot gehalten, sondern nur für eine Wiedergabe desselben. Um dasselbe Gebot handelt es sich aber auch hier.

4) An unserer Stelle führt der Verfasser mit *διδάσκει* auch zuerst in paulinischer Umschreibung ein Gottesgebot an: *τοὺς ποιοῦντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει [τὸ εὐαγγέλιον oder ὁ θεῖος λόγος] μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ᾖσιν*<sup>1</sup>; aber er weiß sehr wohl, daß er damit nicht die authentische Gestalt des Gebotes angeführt hat. Daher fährt er fort: *μὴ γνώτω γάρ, φησὶν, ἡ χεὶρ σου ἢ ἀριστερὰ τί ποιεῖ ἡ χεὶρ σου ἢ δεξιὰ* (s. Matth. 6, 3). Diese Beobachtung zeigt wiederum evident, daß ihm die Paulusbriefe selbst nicht heilige Instanzen gewesen sind; sonst hätte er hier nicht noch das Evangelium mit *φησί* zu citieren gebraucht.

5) Nicht den drei Stellen mit *λέγει* (c. 13) und *φησὶν τὸ εὐαγγέλιον* sind die nun folgenden beiden Sätze: *Ἐτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις καὶ εἶχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν κελεύει ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος, ὅπως ἡρεμον καὶ ἡσυχίον βίον διάγωμεν*, und *Καὶ διδάσκει ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα κτλ.* formell und inhaltlich parallel, sondern dem Satze: *τοὺς δὲ ποιοῦντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ᾖσιν*. Von diesem Satze aber haben wir sub 4) gesehen, daß er im Sinne des Theophilus nicht den authentischen Gottesspruch selbst enthält, sondern eine freie (paulinische) Umschreibung desselben, die zu ihrer vollen Beglaubigung die Anführung des maßgebenden Gottesgebotes, welches nun folgt, noch bedarf. Also ist es evident, daß auch an unserer Stelle die mit *κελεύει (διδάσκει) ὁ θεῖος λόγος* eingeführten beiden paulinischen Sätze im Sinne des Theophilus nicht die Gottessprüche selbst sind, sondern eine freie Wiedergabe derselben. Theophilus aber hat es diesmal unterlassen, ihnen das ausdrückliche Gotteswort, mit *φησί* eingeführt, nachzusenden,

---

1) Sowohl das *μὴ καυχᾶσθαι* ist paulinisch, als der folgende Finalsatz, s. Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. Ephes. 6, 6. Kol. 3, 22.



entweder weil er es schon I, c. 11 angeführt hatte, oder aber weil er hier das Gebot, der Obrigkeit zu gehorchen, nur flüchtig zum Schluss erwähnen wollte, da er ja eigentlich von der Feindesliebe handelt und deshalb die Erwähnung jenes Gebotes hier mehr ein opus supererogationis ist.

6) Auch sonst wird in den Büchern des Theophilus mit *ὁ θεῖος λόγος* (*διδάσκει*) niemals ein wörtliches Citat aus den heiligen Schriften eingeführt, sondern die freie Umschreibung eines Gottesgebots. Das wörtliche Citat wird stets mit *φησί* gegeben. So heisst es III, 13: *Καὶ περὶ σεμνότητος οὐ μόνον διδάσκει ἡμᾶς ὁ ἅγιος λόγος τὸ μὴ ἁμαρτάνειν ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ μέχρις ἐννοίας. . . . Σολομῶν μὲν οὕτως ἔφη· Οἱ ὀφθαλμοί σου ὄρθα βλέπέτωσαν κτλ. III, 15: Θεὸς ὁμολογεῖται, ἀληθεῖα βραβεύει, χάρις συντηρεῖ, εἰρήνη περισκέπει, λόγος ἅγιος ὁδηγεῖ, σοφία διδάσκει κτλ. II, 23: ὅπως πληρωθῇ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος εἰς τὸ αὐξάνεσθαι καὶ πληθύνεσθαι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων.*

7) Wir haben also in unserer Stelle nicht heilige Schriftcitate zu erkennen, sondern die freie, in paulinischen Worten wiedergegebene Umschreibung des Gottesgebotes, der Obrigkeit unterthan zu sein und für sie zu beten. Also darf man hier nicht ein Zeugnis für die kanonische Geltung der paulinischen Briefe konstatieren. Übrigens sind auch die paulinischen Stellen keineswegs wörtlich citiert. Tit. 3, 1 und 1 Tim. 2, 1. 2 scheinen miteinander verbunden zu sein, und Röm. 13, 7f. ist sehr frei wiedergegeben:

#### Theophilus.

*ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις.*

*καὶ εἶχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.*

#### Paulus.

Tit. 3, 1: *ὑπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι.*

1 Tim. 2, 1f.: *παρακαλῶ . . . ποιεῖσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας . . . ὑπὲρ βασιλέων . . . ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.*

ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα,  
τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν, τῷ  
τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὸν  
φόρον τὸν φόρον, μηδενὶ μη-  
δὲν ὀφείλειν ἢ μόνον τὸ ἀγα-  
πᾶν πάντας.

Röm. 13, 7 f.: ἀπόδοτε  
πᾶσι τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν  
φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος  
τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν  
φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τι-  
μὴν. μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε,  
εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν.

Aber wie man auch immer diese Abweichungen beurteilen mag — das Urteil bleibt unbetroffen, daß Theophilus hier nicht authentische Gottessprüche angeführt hat, sondern in diesen paulinischen Worten ein zugrundeliegendes Gottesgebot (vielleicht Prov. 24, 21) anerkennt<sup>1</sup>, ebenso wie auch noch unsere Prediger den Ausdruck „Wort Gottes“ neben der eigentlichen Bedeutung in einem freieren Sinn brauchen und jede Mahnung, die im göttlichen Wort ihren Grund hat, als Wort Gottes bezeichnen.

---

Über das „Neue Testament“ des Theophilus kann man sich demgemäß sehr kurz fassen. Er hat ein solches noch in keinem Sinn besessen. Als kanonische Instanzen kennt er nur die heiligen Schriften (des Alten Testaments), d. h. die Schriften der Propheten (Pneumatophoren); diese alttestamentlichen Propheten setzen sich aber fort in einer weiteren Gruppe von „Geistträgern“, die nicht näher zu bestimmen ist, zu der aber jedenfalls die Verfasser der (vier) Evangelien gehörten und der Verfasser der Apokalypse. Von den Aposteln hat Theophilus niemals gesprochen. Waren sie ihm vielleicht auch alle einschließlic des Paulus „Geistträger“, so ist doch durch nichts angedeutet, daß er ihre Briefe für kanonisch gehalten hat, vielmehr ist das Gegen-

---

1) Die Untersuchung über die Frage, ob nicht den Stellen Röm. 13, 1f. 1 Petr. 2, 13f. 1 Tim. 2, 1f. Tit. 3, 1 und den gleichartigen bei den apostolischen Vätern ein Herrnwort zugrunde liegt, lasse ich hier auf sich beruhen.

teil aus der verschiedenen Art der Benutzung des Alten Testaments und der Evangelien einerseits, der paulinischen Briefe anderseits evident. Gekannt hat Theophilus die vier Evangelien (doch für Markus fehlt der Beleg), die dreizehn Paulusbriefe (für die Thessalonicherbriefe fehlt der Beleg), höchst wahrscheinlich auch den Hebräerbrief, ferner den ersten Petrusbrief und die Apokalypse. Dafs keine einzige Stelle die Bekanntschaft mit der Apostelgeschichte verrät — die von Otto aufgeführten Zeugnisse sind nicht beweiskräftig —, ist von Bedeutung. Ebenso bedeutungsvoll ist es, dafs der katholisch-apostolische Traditionsbeweis nirgends auch nur angedeutet ist, obgleich Theophilus das bischöfliche Amt bekleidet hat.

Diese Untersuchung wird gezeigt haben, wie vorsichtig man bei der Prüfung der Zeugnisse für die Existenz des Neuen Testaments zu verfahren hat. Noch ist die alte schlechte Methode, nach welcher man lediglich die Zeugnisse für die Benutzung der einzelnen Bücher des Neuen Testaments sammelt und damit der Aufgabe entsprochen zu haben glaubt, in weiten Kreisen herrschend. Aber auch diejenigen, welche angefangen haben, auf die Citationenformeln zu achten und die Schriften des 2. und 3. Jahrhunderts einer genaueren Prüfung zu unterziehen, haben nur in wenigen Fällen die Forschung gründlich zu Ende geführt.

# **Des Apollinarios von Laodicea Schrift wider Eunomios.**

Von  
**Dr. Johannes Dräseke.**

---

Basilius, Caesareae Cappadociae, quae prius Mazaca vocabatur, episcopus, egregios „contra Eunomium“ elaboravit libros. So berichtet Hieronymus <sup>1</sup>, über die Anzahl aber der Bücher wider Eunomios schweigt sowohl er als auch das ganze übrige Altertum. Sie bildet seitdem einen Gegenstand des Streites unter den Gelehrten; der größte Teil der älteren bis auf Fabricius schrieb die überlieferten fünf Bücher wider Eunomios dem Basilio zu, einige jedoch, unter ihnen Erasmus, glaubten die letzten beiden Bücher demselben aberkennen zu müssen. Auf der im Jahre 1439 abgehaltenen Kirchenversammlung zu Florenz, wohin die Abgesandten der Griechen, an ihrer Spitze der aus Angst vor der immer drohender nahenden Türkengefahr auf eine Vereinigung mit der römischen Kirche bedachte Kaiser Johannes Paläologos, von Ferrara übergesiedelt waren, wurde über eine diesem Teile angehörige Stelle (S. 306 D—307 B) ausführlich verhandelt, insbesondere berief sich der schneidige und unerschrockene Verfechter der griechischen Lehre, Bischof Markus von Ephesus <sup>2</sup>, auf einen demselben Zusammenhange ange-

---

1) Hieronym. De vir. illustr. CXVI.

2) Über diesen ausgezeichneten Mann teilt Demetrakopulos in

hörigen Ausspruch als einen echten, von Basilios selbst herührenden <sup>1</sup>. Auch die Handschriften und ältesten Drucke stimmen nicht miteinander überein. Wie Garnier in der Vorrede zu seiner Basilios-Ausgabe erwähnt <sup>2</sup>, theilte Combefis in seiner Ausgabe des Basilios mit, daß die beiden letzten Bücher in einem Cod. Reg. sich nicht fänden, auch die zu Venedig im Jahre 1535 bei Stephanus Sabinus gedruckte Ausgabe weist nur die drei ersten Bücher auf. Jene Angabe Combefis' scheint auf einem Irrtum zu beruhen, da Garnier auf das bestimmteste erklärt, die genannte Handschrift trotz sorgfältiger Nachforschungen auf der königlichen Bibliothek nicht gefunden zu haben. Es standen demselben außer einem Cod. Colbert. sechs andere Handschriften (Codd. Regii) zugebote, in denen sämtlich alle fünf Bücher übereinstimmend dem Basilios beigelegt werden. Daß schon in der mittelalterlichen griechischen Kirche die Ansichten über die letzten beiden Bücher durchaus nicht einhellig waren, lehrt die im Anfang des vierten Buches im Cod. Reg. V sich findende Bemerkung: καὶ περὶ τοῦτου τοῦ λόγου διάφορος παρὰ πολλοῖς δόξα κρατεῖ, τῶν μὲν λεγόντων αὐτὸν τοῦ ἁγίου Βασιλείου, τῶν δὲ ἀντιλεγόντων

seiner geschickt geschriebenen und durch Heranziehung und Benutzung vielfach bisher nicht veröffentlichter Quellschriften wertvollen *Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου Ἑλληνικῆς* (Leipzig 1867) besonders S. 146 und 147. Genaueres mit. Ausführlichere Nachweisungen giebt derselbe in seinem verdienstlichen Werke *Ὁρθόδοξος Ἑλλὰς ἢτοι περὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν γραψάντων κατὰ λατίνων καὶ περὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν* (Leipzig 1872), S. 98—105.

1) Er sagte (Sess. 18, p. 440 edit. Rom. T. IV. Concilior.): *Ὁ μέγας Βασίλειος ἐν τοῖς πρὸς Εὐνόμιον ἀντιρρητικοῖς περὶ τῆς ἐκ τοῦ πατρὸς προόδου τοῦ ἁγίου πνεύματος τὸν λόγον ποιούμενος τοιαύτην φησὶ: „γεννᾷ ὁ θεὸς οὐχ ὡς ἄνθρωπος“ εἰ τούτῳ τὸ πνεῦμα ἐξ αὐτοῦ ἀκοιόντες νοοῦμεν ἐκ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, ἤδη καθαρῶς ἀπειρηνατο ἐκ μόνης τῆς ὑποστάσεως τοῦ πατρὸς καὶ οὐκ ἐξ ἄλλης τινὸς ὑποστάσεως εἶναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.*

2) Basillii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, opera omnia. Vol. I (Parisiis 1721), Praef. p. LXIII, § XI. De libris in Eunomium.

μέν, οὐ κατηγορούντων δὲ ὡς τι ἀπεμφαῖνον ἔχοντος. Das Urteil, welches der mittelalterliche Grieche in den letzten Worten ausspricht, ist jedenfalls sehr beachtenswert und erweckt schon zum voraus ein günstiges Vorurteil für die beiden dem Basilios aberkannten Bücher, denn das Geschick angezweifelter oder namenlos umlaufender Schriften ist bekanntlich nicht immer ein besonders freundliches gewesen. Garnier hat sich darauf beschränkt zu beweisen, daß Basilios nicht der Verfasser sein kann, und dieser Nachweis ist als durchaus gelungen zu bezeichnen. Er hat aber leider zur Folge gehabt, daß man sich seitdem um die beiden letzten Bücher so gut wie gar nicht gekümmert hat. Auffallend ist es, daß Klose, der in so vielen Lehrbüchern mit Auszeichnung genannte Verfasser der „Geschichte und Lehre des Eunomius“ (Kiel 1833), auf jene von Garnier ohne tiefer eindringende und umschauende Prüfung gewissermaßen preisgegebenen und aus diesem Grunde, wie es schien, zu ewigem Schweigen verurteilten Bücher auch nicht den flüchtigsten Blick geworfen hat. Die neueste Ausgabe des Basilios von Goldhorn<sup>1</sup> bietet nur die unbezweifelt echten drei Bücher des Basilios wider Eunomios und beschränkt sich in der Vorbemerkung darauf, die Worte Garnier's wiederzugeben. Auch der jüngste Geschichtschreiber des Basilios, Böhringer, verzeichnet einfach die Thatsache, daß Basilios „mit seinen fünf oder vielmehr drei Büchern“ als der erste gegen Eunomios zu Felde gezogen sei<sup>2</sup>, ohne auf die Ursprungsverhältnisse der beiden in jeder Beziehung bedeutenden Bücher näher einzugehen. Sollte der Verfasser nicht zu ermitteln, ja mit aller Bestimmtheit zu ermitteln sein? Man kann mit Recht fragen, warum niemals der Versuch gemacht worden ist, den wahren Verfasser der beanstandeten Schrift festzustellen. Wenn diese dem Basilios hat beigelegt werden können, so kann der Verfasser kein gänzlich

---

1) Im zweiten Bande der Thilo'schen Biblioth. patr. graec. dogm. (Leipzig, T. O. Weigel, 1854).

2) Böhringer, Die alte Kirche. VII. Basilius von Cäsarea. (Stuttgart, Meyer und Zeller, 1875), S. 63.



unbedeutender Mensch, er muß ein hervorragender und darum bekannter Lehrer der Kirche gewesen sein. So viel ich sehe, ist es, um ein festes Ergebnis zu gewinnen, in erster Linie dringend nötig, die Nachrichten des Photios und Hieronymus einmal genauer zu prüfen.

Photios erwähnt drei Bestreiter des Eunomios, den Antiochener Theodoros (Cod. 4), Sophronios (Cod. 5) und Gregorios von Nyssa (Cod. 6 und 7). Daß von diesen dreien keiner als Verfasser der beiden unechten Bücher in Anspruch genommen werden kann, folgt allein schon aus den beiden Umständen, daß die Werke aller dreier, von denen wir nur die des Gregorios von Nyssa noch besitzen, als Schutzschriften für Basilios (*ὑπὲρ Βασιλείου κατ' Εὐνομίου*) und als gegen die aus drei Büchern bestehende, erst im Todesjahre des Basilios (379) veröffentlichte Schrift des Eunomios gerichtet bezeichnet werden. Beide Beziehungen treffen auf die vorliegenden Bücher nicht zu. Wie aus dem uns noch vorliegenden Werke des Bruders des Basilios erhellt, waren diese Schutzschriften von beträchtlichem Umfange; Theodoros' Werk umfaßte nach Photios sogar 25 Bücher, nur das des Sophronios dürfte etwas kürzer gewesen sein<sup>1</sup>. Die beiden Bücher aber, von denen wir reden, sind weit entfernt von einem solchen Umfang, und des Basilios Name, seiner Sache und seines Werkes, deren Gregorios von Nyssa so oft und ehrenvoll gedenkt, wird nirgends auch nur mit einem Worte Erwähnung gethan.

Anders steht die Frage bei dem Berichte des Hieronymus. Er teilt von Eunomios Folgendes mit: „Eunomius, Arianæ partis Cyzicenus episcopus, in apertam hereseos suae prorupit blasphemiam, ut, quod illi tegunt, iste publice fateretur. Usque hodie vivere dicitur in Cappadocia et multa contra ecclesiam rescribere. Responderunt ei Apollinarius, Didymus, Basilus Caesariensis, Gregorius Nazianzenus et Nyssenus

1) *Συγέστητος μὲν* — sagt Photios von ihm Biblioth. Cod. 5 — *θεοδώροι καὶ πολλῶν συντομώτερος, καὶ οὐδὲ πᾶσι τοῖς Εὐνομίον ἐπεφων, ἀλλ' ἐκείνα γυμνάζων καὶ ἐλέγχῳ καθυποβαλλών, ἢ δοκεῖ συνεκτικὰ καὶ κεφάλαια τῆς Εὐνομίον αἰρέσεως εἶναι.*

alter Gregorius“<sup>1</sup>. Die zuletzt genannten drei Kappadocier kommen hier selbstverständlich nicht in Betracht, sondern einzig und allein Apollinarios und Didymos. Von einer Schrift des Didymos gegen Eunomios weiß nun aber weder der spätere Photios überhaupt etwas, noch erwähnt Hieronymus selbst ein solches Werk ausdrücklich, er führt (De vir. ill. CIX) nur an „contra Arianos“ libros duos et „de spiritu sancto“ librum unum, quem ego in latinum verti. Es könnte somit nur die Schrift gegen die Arianer<sup>2</sup> gemeint sein, die selbstverständlich sich mit Eunomios, dem Hauptwortführer der Arianer, ebenso beschäftigen mußte, wie etwa des Kyrillos *Θησαυροί*, ein Werk, das Photios (Cod. 136) als *κατὰ τῆς Ἀρείου καὶ Εὐνομίου λύσεως γενναίως καὶ πολυτρόπως ἀγωνιζόμενον* bezeichnet. Dem Versuche aber, jene Schrift des Didymos in dem unechten Anhang zu den drei Büchern des Basilios wider Eunomios finden zu wollen, sieht, von anderem abgesehen, die eine Hauptschwierigkeit entgegen, daß Didymos' Werk zwei Bücher umfaßte, während dasjenige, was bisher als viertes und fünftes Buch wider Eunomios gezählt wurde, thatsächlich nur eine einzige zusammenhängende Schrift bildet. Diese Behauptung nötigt uns natürlich, zunächst einen Blick auf die handschriftliche Überlieferung zu werfen.

Garnier hat S. 279 seiner Ausgabe auf Grund der zuvor genannten Handschriften folgende Überschrift gesetzt: *Τοῦ αὐτοῦ* (d. h. *Βασιλείου*) *Ἀντιρρητικός καὶ κατὰ Εὐνομίου ἀπορίαι καὶ λύσεις ἐκ τῶν Θεοπνεύστων γραφῶν εἰς τὰ ἀντιλεγόμενα περὶ τοῦ υἱοῦ ἐν τῇ καινῇ καὶ παλαιᾷ διαθήκῃ, λόγος δ'.* Wenn die ältere Pariser Ausgabe bietet: *Ἀντιρρητικὰ κατ' Εὐνομίου, ἐν ᾗ ἀπορίαι κτλ.*, so muß zwar, wie schon Garnier bemerkt, statt *ἐν ᾗ* geschrieben werden *ἐν οἷς*, aber die Fassung *ἐν ᾗ* weist vielleicht auf das ursprüngliche *Ἀντιρρητικός*, das erst im Hinblick auf den mit

1) Hieronym. De vir illustr. CXX.

2) Socrat. Hist. eccl. IV, 25: *Τότε δὲ μέγιστος συνήγορος τῆς οἰκείας πίστεως ἐφαίνετο Ἀδιδυμος, πρὸς τοὺς Ἀρειανοὺς ἀπαντιῶν καὶ σοφίσματα ἀναλύων αὐτῶν καὶ τοὺς κερδῆλους καὶ δολεροὺς αὐτῶν λόγους ἐξελέγχων.*



dem sogenannten fünften Buche in manchen Handschriften gemachten Abschnitt in *Ἀντιρρητικά* flüchtig geändert wurde. Sehen wir von den längeren Inhaltsangaben ab, wie sie die spätere Zeit zur Bequemlichkeit der Leser den meist kurzen alten Aufschriften anzuhängen pflegte, so wird die ursprüngliche Überschrift gelautet haben *Ἀντιρρητικός καὶ Εἰνομίον*.

Die von Garnier a. a. O. mitgeteilte Überschrift im Cod. Reg. IV: *τοῦ αὐτοῦ πρὸς Εἰνόμιον περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λόγος δ'* führt uns einen Schritt weiter. Die Inhaltsangabe ist ersichtlich unzutreffend. Aber wenn Codd. Reg. IV und V bei Beginn des sogenannten fünften Buches keinen Absatz und keine Überschrift machen, sondern den Schlussworten des sogenannten vierten Buches *τοιαῦτα νοεῖν δεῖ* *οὗ πρὸς τὸν υἱόν* unmittelbar in derselben Zeile die Anfangsworte des sogenannten fünften Buches *ὅτι τὰ κοινὰ τῆς πίστεως* folgen lassen, während am Rande die hier allerdings passenden Worte *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* stehen; so sehen wir, daß beide Bücher ursprünglich eine Schrift bildeten, deren Bezeichnung im Anfang als *λόγος δ'* aus der einfachen Anreihung an die drei Bücher des Basilios zu erklären ist. Diese Thatsache wird zum Glück durch die anderen Handschriften in erwünschter Weise bestätigt<sup>1</sup>. Der Cod. Colbert stimmt genau mit Codd. Reg. IV und V, nur sind die Worte *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* von jüngerer Hand geschrieben; Codd. Reg. I, II, VI dagegen haben vor dem sogenannten fünften Buche die einfachen Worte *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, eine Überschrift, die dadurch in eine und dieselbe Reihe mit den zahlreichen anderen handschriftlich im Texte überlieferten Überschriften<sup>2</sup> tritt und soweit entfernt von

1) Jene Vierzahl der Bücher scheint auch in alten Ausgaben üblich gewesen zu sein. Um nur auf einen mir bekannten Fall hinzuweisen, so finden sich in einem 1570 zu Paris in Kleinoktav erschienenen Sammelbände, der u. a. Schriften von Athanasios, Anastasios und Kyrillos enthält, auch: *Basilii libri IV adversus impium Eunomium*.

2) Daß diese Überschriften nicht vom Verfasser herrühren, bedarf keines Beweises. Sie sind sehr ungleich verteilt und geben den Inhalt oft nur sehr oberflächlich, vielfach ungenau und geradezu

der Bedeutung einer Buchaufschrift ist, daß erst eine jüngere Hand im Cod. Reg. III vor dieselbe die Bezeichnung *λόγος ε'* setzen zu müssen glaubte.

Den bei Garnier S. 320—322 sich findenden unbedeutenden Anhang *περὶ τοῦ πνεύματος* halte ich, trotzdem in den Codd. Reg. IV und V die Anfangsworte *ἐνθυμείσθω μὲν πᾶσα ψυχὴ* in derselben Zeile den Schlussworten des sogenannten fünften Buches *δῶνς ἡμῖν* folgen, während die Worte *περὶ πνεύματος* am Rande stehen, für einen unechten, nicht hierher gehörigen Zusatz homiletischer Art, über den gleich hier das Nötige zu sagen am Orte sein dürfte.

Garnier's Ansicht, daß der Verfasser der ganzen vorhergehenden Erörterungen auch den Anhang oder Epilog geschrieben (Vorrede c. XII, p. LXXIV), stützt sich nur auf die beiden Thatsachen, daß einmal in der überlieferten Schreibung kein Absatz erscheine, sodann, daß auch in dem Anhange die Gottheit des heiligen Geistes ausgesprochen und gelehrt werde. Offenbar ist das kein stichhaltiger Beweis. Dem gegenüber muß vielmehr darauf hingewiesen werden, daß die Beweisführung vorher vollständig zu Ende ist, daß alle Beweismittel für die Gottheit des Geistes nach allen Richtungen hin erschöpft sind. Was hier noch vorgetragen wird, sind einige ganz müßig herausgegriffene Punkte, die abermals zu beweisen und noch einmal zu erörtern völlig überflüssig war. Auch enthält dieser dem Verfasser des Vorangehenden zugeschriebene Schluß, wie Garnier mit einigen Beispielen belegt, Abgeschmacktheiten in der Darstellung und thatsächliche Dunkelheiten, welche es durchaus verbieten, an denselben Verfasser zu denken, welcher das Vorhergehende geschrieben. Dessen Ausführungen zeichnen sich überall durch Klarheit, Schärfe und Bestimmtheit im Ausdruck sowie vielfach durch hohen rednerischen Schwung aus. Dazu kommen aber noch wesentliche andere Züge, auf die zuvor niemand geachtet hat. Aus dem Rah-

tisch an. Um nur ein Beispiel anzuführen, so liegt die Sache genau ebenso in den Schriften des Dionysios. Vgl. Hipler, *Dionysius der Areopagite* (Regensburg, Manz, 1861), S. 55.

ten und dem Tone der ganzen vorhergegangenen Untersuchung fällt es vollständig heraus, wenn plötzlich in einer anderen Stelle (S. 320 CD) die Seele als Person eingeführt, ihre Unfähigkeit zur Erreichung göttlicher Erkenntnis durch Verweisung auf Ps. 138, 6 deutlich hervorgehoben und nunmehr durch die Wendung τοῦτον οὖν ἔχοντες τὸν σκοπὸν ζητήσωμεν μετὰ πίστεως περὶ τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος πρόσεως, παρ' αὐτοῦ ζητήσαντες τοῦ ζητουμένου τὴν γνῶσιν zur Inangriffnahme und Lösung der Aufgabe übergegangen wird, gerade als ob noch mit keinem Wort vom heiligen Geiste die Rede gewesen wäre, die Untersuchung vielmehr vom Uranfang an erst beginnen sollte. Auf die Notwendigkeit gläubiger Forschung ist im Vorangehenden (S. 306 B) schon viel angemessener hingewiesen worden, insbesondere ist auch der von dem h. Geiste ausgesagte allgemeine Satz αὐτὸ ἐστὶν ὃ τοὺς ἁγίους ἐποίησε καὶ τὴν θείαν ζωὴν παρ-  
 ἔχει τοῖς αἰτοῦσι παρ' αὐτοῦ τὸν θεόν zuvor schon viel eingehender behandelt und mit sehr bezeichnenden Besonderheiten ausgestattet worden, so daß derselbe an der Stelle, wo er sich findet, d. h. im Anfange dieses „libellus“ oder dieser „lucubratiuncula“, wie Garnier das Anhängsel trotzdem nennt, sich höchst wunderlich ausnimmt. Die alten Gelehrten, Garnier sowie vor ihm Front le Duc u. a., auf ihre Handschriften meist blind schwörend, und sklavisch von ihnen abhängig, haben sich, wie es scheint, nicht zur Anerkennung der einfachen Thatsache aufschwingen können, die da kurz und bündig lautet: Jenes Anhängsel gehört nicht zur Schrift wider Eunomios. Es ist eine nach Stil (ζητήσωμεν S. 320 D, εἰ ἐνθυμηθεῖν S. 321 B) und Ton erbauliche Betrachtung, ohne Spur von Rücksicht auf Eunomios, wie schon Combefis bemerkte, der richtig herausfühlte, was Garnier leider nicht zugeben will, „Eunomium hoc capite (d. i. S. 322 CD) nihil feriri, sed catholicum instrui firmarique in fide deitatis spiritus et tractatum esse seorsum editum, ut sunt Basiliani alii in Asce-  
 sis“. Bessarion nahm in einer auf der Florentiner Kirchensammlung vorgelegten Schrift auf eine diesem Anhang angehörige Stelle als auf einen Ausspruch des Basilios Be-

der weniger aus dem Wege gegangen sind<sup>1</sup>, ist einigermaßen verwunderlich. Wenn Caspari<sup>2</sup> bewiesen hat, daß besonders die Gregorios Thaumaturgos zugeschriebene *Katὰ μέρος πίστις*, sodann aber auch das angebliche Bekenntnis des Athanasios *Περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ Θεοῦ λόγος*, der angebliche Brief des Julius von Rom an Dionysios und die angeblich von demselben verfaßte Abhandlung *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἐνότητος τοῦ σώματος πρὸς τὴν θεότητα* Schriften des Apollinarios von Laodicea sind; wenn ich selbst, auf demselben Wege der Untersuchung fortschreitend, die fälschlich Justinus dem Märtyrer beilegte *Ἐλθεῖς πίστεως* in ihrer kürzeren Fassung als Apollinarios' Schrift *Περὶ τριάδος*<sup>3</sup>, und den gleichfalls Justinus' Namen tragenden *Λόγος παραινεικὸς πρὸς Ἕλληνας* als Apollinarios' Schrift *ὑπὲρ ἀληθείας ἢ λόγος παραινεικὸς πρὸς Ἕλληνας*<sup>4</sup> nachgewiesen habe: warum soll nicht auch Apollinarios' *Ἀντιρρητικὸς καὶ Εὐνομίου* einst mit Basilios' Namen versehen worden sein? Und für diesen Fall ist es ziemlich gleichgültig, ob wir annehmen, daß die Schrift frühzeitig durch ein Versetzen der Abschreiber oder Sammler als viertes Buch den drei Büchern des Basilios angehängt wurde, so wie mehrere der Codices Regii es heute noch erkennen lassen, oder ob wir uns dafür entscheiden, daß apollinaristische Fälscher schon im Anfänge des 5. Jahrhunderts absichtlich ihres verkettzten Meisters Namen durch den des ge-

1 Rupp (Gregor's des B. v. Nyssa Leben und Meinungen [Leipzig 1834], S. 134) hält „diese beiden letzten Bücher für die kurze Abweisung des Eunomius, welche der Nyssener auf der Synode zu Konstantinopel dem Gregor von Nazianz und Hieronymus (de viris ill. 128, vorgelesen haben soll, von welcher Photius (c. 6. 7) zu berichten scheint“. Fritzsche dagegen weist (De Theodori Mopsuesteni vita et scriptis [Halle 1836], S. 99) diese Annahme entschieden zurück und erklärt sich für Sophronios als Verfasser.

2 In der seinem Werke „Alte und neue Quellen zur Geschichte der Taufsymbols und der Glaubensregel“ (Christiania 1879), S. 65 bis 164 eingeschalteten Abhandlung „Über die *Katὰ μέρος πίστις* und die Bekenntnisse in ihr“.

3, Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VI, S. 501—549.

4) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VII, S. 257—302.



feierten Erzbischofs von Cäsarea ersetzen, um die Schrift jenes der Kirche zu erhalten. Für letztere Annahme könnte man sich sowohl auf das Geschick der von Caspary behandelten Schriften des Laodicensers wie auch auf das Verfahren jenes Apollinaristen berufen, der Apollinarios' Schrift *Περὶ τριάδος* bearbeitete, die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntnis für göttliche Dinge (Kap. 8, S. 380 A) ebenso wie der Verfasser des oben besprochenen Anhangs mit Verweisung auf Ps. 138, 6 begründete, das Ganze mit des Justinus Namen versah und seine Erweiterungen an zwei Stellen gerade durch Entlehnungen aus Basilios' Werk gegen Eunomios beschaffte<sup>1</sup>. Jedenfalls zeugt für jenen also hergestellten Zustand der Überlieferung schon Maximus Confessor (gest. 622), der sich gelegentlich mit Basilios über eine eigentümliche Ansicht desselben von *οὐσία* und *ἐνέργεια* auseinandersetzt, die eben, wie Combefis bemerkt hat, im sogenannten vierten Buche u. a. S. 288 entwickelt wird. Nun, der Versuch der Ermittlung des Verfassers ist in der angedeuteten Richtung bisher thatsächlich nicht gemacht worden, obwohl die dazu erforderlichen Hilfsmittel längst zu jedermanns Gebrauche vorhanden sind.

Was wissen wir über des Laodicensers Apollinarios Verhältnis zu Eunomios? Zum Glück sind wir durch Photios' Auszüge aus dem Geschichtswerke des für diesen nachnicänischen Zeitabschnitt ältesten und zuverlässigsten Gewährsmannes, des Arianers Philostorgios, in den Stand gesetzt, Hieronymus' kurze Angabe in erwünschter Weise ergänzen und vervollständigen zu können. Sokrates und Sozomenos, in sehr großen Teilen ihrer Werke von arianischen Quellen, im besonderen, was Geschichte der Arianer und verwandter Ketzler angeht, von Philostorgios abhängig, so zwar, daß Sozomenos „die Quellen des Sokrates“ — in unserem Falle höchst wahrscheinlich ausschließlich Philostorgios — „selbständig nachschlug und was ihm gut

<sup>1</sup> Vgl. Exposit. fidei Cap. 5, p. 377 A mit Basil. adv. Eunom.

<sup>2</sup> Vgl. Exposit. fidei und Cap. 8, p. 379 C mit Basil. adv. Eunom. I, 12,

<sup>3</sup> Vgl. Philostorgios etwa die Kirchengeschichte des Timo-

dünkte, daraus vom Sokrates unabhängig verarbeitete, resp. der Sokratischen Überlieferung hinzufügte“<sup>1</sup>, schweigen über das Verhältnis des Apollinarios zu Eunomios vollständig, vielleicht weil beiden zu ihrer Zeit (439—440), die schon von ganz anderen Fragen bewegt und in Aufregung versetzt wurde, die arianischen Streitigkeiten nicht mehr wichtig genug schienen, um alle Einzelheiten derselben aus Philostorgios zu übernehmen. Photios teilt aus Philostorgios VIII, 12 mit: *Ὅτι οὐ μόνον τὸν μέγαν Βασίλειον, ἀλλὰ καὶ τὸν Ἀπολλινάριον λέγει πρὸς τὴν ἀπολογία Εὐνομίου ἀντιγράψαι. εἶτα πάλιν Εὐνομίου ἐν πέντε λόγοις συμπλακέντος Βασιλείῳ, ἐντυχεῖν ἐκεῖνον τῷ πρώτῳ καὶ βαρυθμήσαντα λιπεῖν τὸν βίον.*

Die Ergänzung, welche Hieronymus' Bericht hier erfährt, ist nicht unwesentlich. Apollinarios schrieb danach gegen des Eunomios *Ἀπολογία*, oder, wie die Schrift uns heutzutage handschriftlich bezeichnet erscheint, *Ἀπολογητικός*, nicht aber gegen das grössere Werk des Eunomios, welches dieser gegen die drei Bücher des Basilios richtete. Da wir jenen Auszug aus Philostorgios dem Photios verdanken, so ist es auffallend, daß bei ihm die von ebendemselben Werke genannte Buchzahl an anderer Stelle abweicht. Photios las Eunomios' Schriften noch. Cod. 137 heisst es: *Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον ΕΥΝΟΜΙΟΥ, τῆς οἰκείας δυσσεβείας ἑαυτοῦ, οὗ ἡ ἐπιγραφή . . . .*, worauf im Cod. Paris. Reg. 1226 (Bekk. = C) eine Lücke von dreizehn oder vierzehn Buchstaben folgt, die, wie aus den folgenden Mitteilungen über dieses Büchleins Widerlegung durch Basilios erhellt,

theos von Berytus, eines Schülers und begeisterten Bewunderers des Apollinarios, worin derselbe nicht bloß alle Schriften seines Meisters verzeichnet, sondern auch alle Briefe desselben, sowie die der berühmtesten Zeitgenossen an ihn gesammelt hatte? Und liegen uns vielleicht in Sozomenos noch Reste solcher auf jenen zuverlässigsten Gewährsmann zurückzuführender Mitteilungen vor?

1) L. Jeep, Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern (Leipzig, Teubner, 1884), S. 141, vgl. zuvor S. 148. 149.

und schon Fabricius vermutete <sup>1</sup>, mit dem Worte *ΑΠΟΛΟΓΗΤΙΚΟΣ* ausgefüllt werden muß. Hieran schließt sich Cod. 138: *Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ δυσσεβοῦς ΕΥΝΟΜΙΟΥ βιβλίον, ἐν λόγοις τρισίν, ὡς δῆθεν τῶν ἀποδεδειγμένων κατὰ τῆς βλασφημίας αὐτοῦ τῷ θείῳ Βασιλεῖ αὐτόπων ἔλεγχος.* Hier nennt Photios ausdrücklich drei Bücher, eine Zahl, die man schon um des Gegensatzes willen gegen die drei Bücher des Basilios für die richtige zu halten geneigt sein wird. Die Auszüge aus Philostorgios sind überhaupt flüchtig gemacht, und daher ist die Verwechslung eines *Γ* mit *Ε*, besonders in einer nur etwas unsauberen oder verwischten Abschrift wohl leicht erklärlich.

Inbezug auf die anderen Nachrichten werden wir dagegen Philostorgios den Vorzug vor Photios geben. Letzterer berichtet (Cod. 138), Eunomios habe seine drei Bücher gegen Basilios nicht vor dessen Tode zu veröffentlichen gewagt <sup>2</sup>, während Philostorgios, der Eunomios persönlich gekannt und, wie selbst Photios' dürftiger Auszug deutlich erkennen läßt, außerordentlich zahlreiche und eingehende Nachrichten über ihn überliefert hat, uns mitteilt, daß Eunomios allerdings seine Gegenschrift noch bei Lebzeiten des Basilios herausgegeben, und daß letzterer, nachdem er nur das erste Buch derselben gelesen, schwer erkrankt und gestorben sei. Dasselbe Sachverhältnis, daß nämlich Eunomios' Schrift, die gleichfalls die Aufschrift *Ἀπολογία* getragen zu haben scheint <sup>3</sup>, noch bei Basilios' Lebzeiten ans Licht trat, scheint sich mir auch aus dem Eingang von des

1) Im Anhang zum zweiten Bande der Thilo - Goldhorn'schen Biblioth. patr. Graec. dogmat., S. 579.

2) *Ἐπεὶ δὲ ὁ θεῖος ἐκεῖνος ἀνὴρ τὴν παροικίαν λιπὼν εἰς τὸν οἰκεῖον καὶ οὐράνιον κληρὸν ἀνέδραμε, τοῦ πολλοῦ λυθέντος δέους ὁπὲρ τοῦ καιροῦ, δημοσιεύειν οὐδὲ τότε πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς φίλοις ἐθάρρησεν.*

3) Greg. Nyss. c. Eunom. I, S. 299 B (Öhler S. 35): *Γραφέτω, εἰ δοκεῖ, καὶ τῆς δευτέρας ἀπολογίας ἀπολογία ἀλλήνη· ἡ γὰρ νῦν οὐ διόρθωσις τῶν ἡμαρτημένων, κατασκευὴ δὲ μᾶλλον τῶν ἐγκλημάτων ἐστίν.*

Nysseners Gregorios erstem Buche wider Eunomios zu ergeben <sup>1</sup>.

Es konnte jetzt nur noch gefragt werden, wann etwa Apollinarios gegen Eunomios' *Ἀπολογητικός* geschrieben. Im Auszuge aus Philostorgios sind Basilios und Apollinarios 50 nebeneinandergestellt, daß wer den Kampf eröffnete, nicht deutlich ersichtlich ist. Wenn Garnier mit seinen Nachweisungen im Rechte ist, wonach Basilios als junger Mann, noch vor der Übernahme des Bistums von Cäsarea im Jahre 370, ja ehe er überhaupt etwas gegen Ketzer schrieb, seine Schritt gegen Eunomios verfaßte, und wenn dieser selbst also noch früher, höchst wahrscheinlich nachdem er 360 sein Bistum zu Cyzicus hatte aufgeben müssen, seine abweichenden Ansichten in seinem *Ἀπολογητικός* niederlegte <sup>2</sup>: 50 werden wir das Richtige treffen, wenn wir der Angabe des Hieronymus, welcher Apollinarios an erster Stelle unter Eunomios' Gegnern nennt, folgen und Apollinarios überhaupt als den ersten Kirchenlehrer ansehen, der gegen Eunomios zu Felde zog. Und zwar muß diese Thätigkeit des Laodiceners in den Anfang der sechziger Jahre, 363 oder 364, fallen, d. h. in diejenige Zeit, in welcher Apollinarios auf dem Höhepunkte seines Ruhmes stand, Basilios dagegen, wie aus den uns noch erhaltenen, den ersten sechziger Jahren angehörigen Briefen beider erhellt, noch als schüchterner, im Streite unerfahrener junger Mann sich in den die Zeit bewegenden Fragen um Rat und Auskunft an den großen Laodicener wandte <sup>3</sup>. Gegen diese Ansetzung darf nach meiner Überzeugung nicht der Umstand geltend gemacht werden, daß Gregorios von Nyssa im Eingange seines Werkes gegen Eunomios der Widerlegung des Eunomios vonseiten des Apollinarios mit keiner Silbe Erwäh-

1) S. 285 BC, bei Öhler S. 22.

2) Für die Abfassung des *Ἀπολογητικός* um 360 erklären sich auch Klose, Geschichte und Lehre des Eunomius (Kiel 1833), S. 34 und Fritzsche, De Theodori Mopsuest. vita et scriptis (Halle 1836), S. 97.

3) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VIII, S. 107—113.



nung thut, sondern vielmehr so verfährt, als ob sein Bruder Basilios der einzige gewesen, der Eunomios auf den rechten Weg zurückzubringen sich habe angelegen sein lassen <sup>1</sup>. Das Schweigen des Gregorios ist mehr als hinreichend erklärt, wenn wir bedenken, daß, als er für seinen Bruder Basilios gegen Eunomios eintrat, Apollinarios bereits sein Hauptgegner in der Christologie war, gegen den er schon im Jahre 378 seinen wuchtigen *Ἀντιρρητικός* geschrieben. Daß er jetzt noch Ehren halber Apollinarios sollte genannt haben, dürfen wir bei der erbitterten Gegnerschaft, die sich seitdem infolge der Neuerungen des Apollinarios in der Christologie zwischen beiden Kirchenlehrern herausgebildet, in keiner Weise erwarten.

Fabricius hielt Apollinarios' Gegenschrift für verloren <sup>2</sup>; ich behaupte, dieselbe liegt uns in den beiden fälschlich Basilios beigelegten Büchern, dem sogenannten vierten und fünften Buche wider Eunomios, deren ursprüngliche Einheit ich auf Grund der handschriftlichen Überlieferung gezeigt zu haben glaube, unversehrt noch vor, und es wird nunmehr die Aufgabe sein, dies, so weit als möglich, zu beweisen.

Eine Schwierigkeit tritt gleich hier uns in den Weg. Sie beruht in dem Umstande, daß der *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου*, den gegebenen Nachweisungen zufolge, einer Zeit angehört, in welcher Apollinarios als der Hauptkämpfer für die rechtgläubige Lehre, wie sie den meisten christlichen Zeitgenossen im nicänischen Bekenntnis niedergelegt erschien, gefeiert wurde. Die ganze Schrift ist darum durch und durch rechtgläubig, und dieser Umstand hat nicht zum wenigsten zu ihrer unversehrten Erhaltung beigetragen. Es fehlen in ihr fast gänzlich diejenigen Besonderheiten der Lehre und des Ausdrucks, im engeren Sinne die Lieblingsausdrücke und Schlagworte desselben, an welchen später Apollinarios' Schriften mehr oder weniger sicher zu er-

1) Vgl. Gregor. Nyss. c. Eunom. I, S. 285 A (Öhler S. 22).

2) „Apollinarii opus intercidit“ — vgl. den Anhang zum zweiten Bande der Thilo-Goldhorn'schen Biblioth. patr. Graec. dogmat. S. 579.

kennen sind. Doch, wie ich schon zuvor bemerkte, sind die sämtlichen Bedenken und Einwendungen, welche Garnier erhoben hat, um die Verfasserschaft des Basilios abzuwehren, derart, daß sie auf Apollinarios' Sprachgebrauch auf das genaueste zutreffen. Es wird daher meine Aufgabe sein müssen, zur Erhärtung der Behauptung, Apollinarios von Laodicea sei der Verfasser des fälschlich Basilios beigelegten *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνόμιον*, Garnier's Einleitung im einzelnen durchzugehen.

Beginnen wir mit Garnier's gewichtigstem Bedenken. Im § 73 seiner Vorrede S. LXIX knüpft er dasselbe an folgende, S. 287 sich findende Stelle: *μονόστιτος κυριώτερον ἂν λέγοιτο, κτίσμα μὲν ἀληθῶς κατ' Εὐνόμιον ὢν, γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος*. „Der Schreiber dieser Zeilen“, sagt er, „wer er auch immer sein mag, widerlegte eine Schrift des Eunomios, in welcher dieser Ketzer lehrte, der Sohn werde fälschlich ein Erzeugnis (*γέννημα*) genannt. Denn wie jenes *κτίσμα ἀληθῶς κατ' Εὐνόμιον ὢν* so gefaßt werden muß, daß Eunomios behauptete, der Sohn sei in Wahrheit ein Geschöpf, so muß auch das folgende *γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος* so verstanden werden, daß damit dessen eigene Lehre gemeint sei, derzufolge er den Sohn als ein Erzeugnis bezeichnete, dem dieser Ausdruck nur fälschlich zukomme. Dergleichen aber hat Eunomios in seiner ersten Schrift nicht ausgesprochen, woraus folgt, daß er es in der zweiten gelehrt haben muß, von der mit Sicherheit behauptet werden kann, daß sie von Basilios nicht widerlegt sei, da sie erst nach dessen Tode ans Licht trat.“ Soweit Garnier. Wenn wir uns nochmals daran erinnern, daß dessen sämtliche Ausführungen unter dem Gesichtspunkte des Nachweises stehen, daß Basilios nicht der Verfasser ist, so wird es nicht schwer halten, an diesem Beispiele zu zeigen, daß Garnier in seinem Eifer zu viel bewiesen und damit über sein Ziel hinausgeschossen hat. Wir fragen überrascht: Wie kann Garnier, der sonst so besonnene Forscher, sich zu dem Schlusse verleiten lassen: weil jenes *κτίσμα μὲν ἀληθῶς κατ' Εὐνόμιον ὢν* die wahre Meinung des Eunomios bezeichne, müsse auch das zweite

Glied *γέννημα δὲ ψευδονύμως καλούμενος* einer irgendwo von ihm wirklich geäußerten Ansicht entsprechen? Und wie kann daraus sofort weiter geschlossen werden, daß, weil letztere Schlußfolgerung in dem von Basilios widerlegten *Ἀπολογητικός* nicht gezogen werde, dieselbe eben deswegen der zweiten, nach Basilios' Tode von seinem Bruder Gregorios bekämpften Schrift des Eunomios angehören müsse? In der That, wäre diese Beweisführung Garnier's eine zwingende, so wäre es mit der behaupteten Urheberschaft des Apollinarios von Laodicea schlecht bestellt. Aber ich glaube zeigen zu können, daß Garnier hier entschieden zu weit gegangen ist. Garnier trägt sämtliche Stellen aus Eunomios' *Ἀπολογητικός* zusammen, in denen er den Sohn auf Grund von Schriftstellen klar und deutlich als *γέννημα* und *ποίημα* bezeichnet; aber es wäre eine vollständig vergebliche Mühe, diejenige Stelle in derselben Schrift etwa wörtlich aufzutreiben zu wollen, in welcher der vom Sohne gebrauchte Ausdruck *γέννημα* als ein demselben nur fälschlich zukommender bezeichnet wird. Was Garnier nicht gesehen, ist einfach die Thatsache, daß wir in den Worten *γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος* eine aus Eunomios' Voraussetzungen und Sprachgebrauch gezogene Schlußfolgerung des Apollinarios vor uns haben, nicht aber eine irgendwo, d. h. hier in einer anderen Schrift als dem *Ἀπολογητικός*, von Eunomios geäußerte Ansicht. Der ganze Zusammenhang zeigt, daß der Verfasser hier wie an so vielen anderen Stellen seiner in großen, zusammenhängenden Abschnitten streng syllogistischen Schrift auf nichts anderes ausgeht, als das Hinfällige, Unbegründete, streng logischen Ansprüchen nicht Genügende in Eunomios' Beweisführung, Ausdrucksweise und Sprachgebrauch nachzuweisen. Darum hätte Garnier schon auf den jenen von ihm ausgehobenen Worten vorangehenden Vordersatz *εἰ μονογενὴς ὁ υἱὸς διὰ τὸ μόνος ἐκ μόνου γεγενῆσθαι* zurückgreifen und sodann auch das unmittelbar Folgende mitteilen müssen: *εἰ ὁ υἱὸς δημιουργήματος τοῦ πατρὸς μόνος, τὰ δὲ πάντα τοῦ υἱοῦ· εἰπὼν „τὰ ἐμὰ πάντα σὰ ἐστί“, δυνατόν εἰπεῖν· ἐπαγαγὼν δὲ „καὶ τὰ σὰ ἐμὰ“, κατ' ἴμιον οὐκέτι καλῶς. αὐτὸς γὰρ ἑαυτοῦ εἶναι οἶκ' ἡδύ-*

τατο· φαίνεται οὖν ὅτι περὶ τῆς ὁμοιότητος καὶ τῆς κατὰ πάντα ἀπαραλλάκτου καὶ ὁμοίας οὐσίας αὐτῶν, οὗ περὶ κτισμάτων διαλεχθεῖς. Der Zusammenhang zeigt, wie mir scheint, klar und deutlich, daß wir es mit Schlussfolgerungen zu thun haben, welche der Verfasser dem Eunomios zieht. Die Bezeichnung γέννημα, deren sich Eunomios thatsächlich bedient, will er ihm gerade nicht gelten lassen, er erklärt den Gebrauch des Wortes, selbstverständlich in dem sonst allein von ihm berücksichtigten und widerlegten Ἀπολογητικός für einen unrechtmäßigen (ψειδωνύμως). Ich sage mit voller Überzeugung „selbstverständlich“, denn das, was Garnier S LXX vorbringt, um das γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος als wirklich von Eunomios behauptet in der zweiten Schrift desselben unterzubringen, ist mehr als schwach und gelingt ihm in keiner Weise. Denn die beiden aus des Nysseners Widerlegung ausgehobenen Sätze<sup>1</sup> sind so weit entfernt von dem gewünschten Wortlaut und dem gewünschten Sinn, daß sie vielmehr auf das einleuchtendste gerade meine Ansicht bestätigen, insofern nämlich, als sie uns zeigen, wie auch der Nyssener den Eunomios auf die Unmöglichkeit aufmerksam gemacht hat, die von ihm gebrauchten Begriffe γέννημα und γέννησις in wahrem Sinne auf das Verhältniß des Sohnes zum Vater anzuwenden.

An die Ausdeutung jener Stellen knüpften sich noch einige Bedenken Garnier's, die hier kurz erwähnt sein mögen. Er findet es auffallend, daß mit Ausnahme von drei oder vier Schriftstellen aus Eunomios' Ἀπολογητικός die sämtlichen anderen in der Unzahl der von seinem unbekannten

1) Greg. Nyss. c. Eunom. III, S 511 D (Öhler S 246): Γεννηται ὅτι α ἡσὶ τον υἱον και γέννημα λέγειν οὐ παραιτούμεθα, τῆς γεννηθείσης αὐτῆς οὐσίας καὶ τῆς τοῦ υἱοῦ προσηγορίας τὴν τοιαύτην τῶν ὀνομάτων οικουμένης σχεῖν. Τέως μὲν οὖν ὁ κριτικῶς τῶν λεγομένων ἀκοῶν τοῦτου μεμνησθῶ, ὅτι τὴν γεννηθεῖσαν οὐσίαν ἐπὶ τοῦ μονοθεοῦς εἰπὼν ἔδωκεν ἐκ τοῦ ἀκολουθεῖν καὶ ἐπὶ τοῦ πατρὸς τὴν μὴ γεννηθεῖσαν λέγειν, ὡς μηκέτι μήτε τὴν ἀγεννησίαν, μήτε τὴν γέννησιν ἐντ' οὐσίας παραλαμβάνεσθαι, ἀλλ' ἰδίᾳ μὲν τὴν οὐσίαν παραλαμβάνεσθαι, ἰδίᾳ δὲ το γεννηθῆναι αὐτὴν ἢ μὴ γεννηθῆναι διὰ τῶν ἐπιθεωρουμένων αὐτῇ ἰδιωμάτων κατανοεῖσθαι.

Verfasser angezogenen und behandelten Schriftstellen mit keiner Silbe erwähnt wurden. Insbesondere erschließt er aus dem Umstande, daß, weil sein Unbekannter S. 291 die Stelle Mark. 10, 18 (soll heißen Matth. 19, 17) anführe, diese aber in Eunomios' *Ἀπολογητικός* nicht vorkomme, wohl aber von Gregorios von Nyssa<sup>1</sup> erwähnt werde, eben- dieselbe daher in des Eunomios zweiter Schrift gestanden und diese deshalb von jenem widerlegt worden sein müsse. Warum soll nicht ein besonders schriftgewaltiger Gegner des Eunomios seine Widerlegung desselben reichlich mit Schriftstellen ausgestattet haben? Und war es denn nötig, ja auch nur möglich, jede von dem Irrlehrer angeführte Stelle etwa als falsch angewendet zurückzuweisen? Doch die zutreffendste Antwort hat hier schon J. A. Fabricius gegeben, indem er auf die Stelle in Eunomios' *Ἀπολογητικός* Kap 27: *τούτων δὲ πάντων ἐκρινῶς μὲν καὶ πλατύτερον ἐν ἑτέροις ἡμῖν ἀποδεδειγμένων, ἐν βραχεῖ δὲ νῦν πρὸς ἡμᾶς ὁμολογημένων, εὐχόμεθα κτλ.* aufmerksam machte und die Worte mit Recht so erklärte, daß Eunomios in denselben auf frühere, die vorliegenden Fragen genauer erörternde Schriften hinwies<sup>2</sup>. Garnier, der wohl einah, daß mit dieser Deutung des gelehrten Fabricius alle seine zuvor erhobenen Bedenken hinfällig würden, suchte sich derselben dadurch zu entziehen, daß er in jenen Worten des Eunomios nur eine Verweisung auf den ersten, ausführlicheren Teil seines *Ἀπολογητικός* sehen zu müssen erklärte. Offenbar aber wird von ihm da derjenige Begriff, auf den es ihm gerade ankommt, in den Text hineingetragen. Er umschreibt den Sinn nämlich so: „Cum iam demonstrata sint a nobis haec omnia liquide et magis prolixè in caeteris quae praecedunt argumentationibus“ etc. Danach würden wir unbedingt eine nähere Bestimmung wie *ἐν τοῖς πρότερον εἰρημένους* oder eine derartige, jedes Mißverständnis ausschließende örtliche Bestimmung erwarten müssen, unter allen Umständen

1) Contra Eunomium l. XI, S. 694 B = Öhler S. 424.

2) Notandus hic locus, quo ad uberiora sua scripta iam ante illud tempus edita Eunomius provocat.



aber müßte vor ἐτέροις der Artikel stehen. Da dieser fehlt, so hat Fabricius mit Fug und Recht die Worte von anderweitigen Ausführungen des Eunomios verstanden, auf welche er seine Leser einfach verweist. Diesem durch Fabricius' richtige Deutung hergestellten Verhältnis entspricht übrigens durchaus das Verhalten des Apollinarios in seiner Schrift selbst. Er verhandelt zumeist mit seinem Gegner Eunomios, den er wiederholt mit Namen nennt, unmittelbar in der zweiten Person der Einzahl, zuweilen aber auch, was als ganz selbstverständlich angesehen werden muß, mit den Anhängern desselben als seinen Gegnern in der Mehrzahl. Und die eunomianischen Sätze, auf welche er sich bezieht, sind entweder dem Wortlaute oder dem Sinne nach in Eunomios' Ἀπολογητικός enthalten, ohne daß damit ausgeschlossen ist, daß hier und da auf frühere schriftliche und mündliche Äußerungen des Eunomios zurückgegriffen wäre. Das Verhältnis erscheint eben als ein solches, daß, wie auch Philostorgios' Nachricht bezeugt, das Erscheinen des Ἀπολογητικός des Eunomios in ganz eigentlichem Sinne Apollinarios zur Eröffnung des Kampfes die unmittelbare Veranlassung und Aufforderung gegeben und daß diese Schrift als die übersichtlichste Zusammenfassung der schon seit längerer Zeit bekannten und vielumstrittenen Lehren des Hauptwortführers der Arianer naturgemäß von ihm in erster Linie Berücksichtigung erfahren hat: eine Sachlage, die selbst Garnier an keiner anderen Stelle der Schrift, mit Ausnahme der eben behandelten, irgendwie zu verdunkeln oder in Zweifel zu ziehen gewagt hat.

Endlich dürfte Garnier damit gleichfalls zu viel behaupten, wenn er a. a. O. S. LXXI mit Berufung auf Gregorios von Nyssa, Philostorgios und Photios sich darauf stützt, Eunomios habe nichts weiter als die beiden Schriften geschrieben, von denen bisher die Rede war. Schon die emsige Thätigkeit und ausgedehnte Wirksamkeit, welche der Mann nach Philostorgios' Bericht zur Ausbreitung und Geltendmachung seiner Lehren und dogmatischen Überzeugungen entfaltete, lassen es als selbstverständlich erscheinen, daß Eunomios mehr als zweimal zur Feder gegriffen, auch wenn uns

nicht jede einzelne Schrift nach Aufschrift und näherer Bestimmung genannt wird. Auch Hieronymus', freilich auf eine spätere Zeit bezügliche Ausdrucksweise: „Usque hodie vivere dicitur in Cappadocia et multa contra ecclesiam rescribere“ — scheint mir die Nötigung zu enthalten, an eine umfangreichere schriftstellerische Wirksamkeit des Eunomios zu denken. Besitzen wir ja doch heute außer dem *Ἀπολογητικός* noch Eunomios' *Ἐκθesis πίστεως*, die er auf Befehl des Kaisers Theodosius im Jahre 383 diesem zu Konstantinopel überreichte<sup>1</sup>. Nicht minder weist uns des zeitgenössischen Nemesios Bezugnahme auf Eunomios' teils aus platonischen, teils aus aristotelischen Grundsätzen gemischte Erklärung der Seele<sup>2</sup>, die im *Ἀπολογητικός* keine Stätte findet, auf ebendieselbe Annahme, ebendenselben Ausweg der Erklärung.

Die weiteren, zumeist sprachlichen Bedenken Garnier's sind, wie ich zuvor schon bemerkte, sämtlich derart, daß je weniger sie es zulassen an Basilios als Verfasser zu denken, desto überzeugender für die Abfassung der Schrift durch Apollinarios sprechen. Nach Erledigung der hauptsächlichsten Schwierigkeit, welche Garnier im § 73 seiner Vorrede behandelte, wird es am einfachsten sein, wenn wir die übrigen Abschnitte derselben der Reihe nach durchgehen.

Stellen wir Garnier's Gesamturteil über die sprachlichen Unterschiede, die ihm im Vergleich zu den drei ersten Büchern entgegengetreten, gewissermaßen als Entwurf und Übersicht für das Folgende voran.

Seinen Verdacht begründet er im allgemeinen § 66, S. LXIV zunächst so: „Animadverti enim, quod iam animadverterant multi, eos a tribus prioribus genere dicendi quam maxime differre, eamque diversitatem tantam esse, ut si Basilium horum auctor esse dicatur, eum sibi dissimillimum fuisse oporteat. Et vero verba, dictio, phrasis et ut paucis absolvam omnia conspicuas et certas peregrinitatis

1) Socrat. Hist. eccl. V, 10.

2) Nemes. De nat. hom. Kap. II, S. 45.



notas videntur praeferre. Nova sunt verba et apud Basilium inusitata, nova quoque loquendi genera; et universe dicam tantam esse diversitatem dictionis, ut qui eam non videat, lippiat necesse sit.“ In der That sind damit die hauptsächlichsten und tiefgreifendsten Unterschiede zusammengefaßt. Nun zu den Einzelheiten.

Garnier tadelt zunächst den überaus häufigen Gebrauch der Partikel *εἰ*, die Fülle der kleinen, kurzen, mit *εἰ* eingeleiteten Satzglieder. Er sieht mit Recht darin eine starke Abweichung von der wohlgegliederten, ebenmäßig und glatt verlaufenden Darstellung des Basilios, thut aber dem Verfasser entschieden dadurch Unrecht, daß er einzelne solcher kleinen Satzglieder aus dem Zusammenhange reißt, ihren Inhalt zerklaut und für dürftig erklärt, während jedes dieser kleinen Satzteilchen innerhalb des großen Gefüges von Schlüssen und Beweisen, aus dem sie herausgegriffen, sehr wohl an seiner Stelle steht und an seinem Teile zur Hervorbringung des eigentümlich Zwingenden einer solchen syllogistischen Beweisführung beiträgt. Es ist nicht überflüssig, an dieser Stelle des Urteils uns zu erinnern, das gerade Basilios über Apollinarios' Schreibweise fällt. Er sagt von ihm Ep. CCLXIII, n. 4 geradezu: *ἔστι μὲν οὖν αὐτοῦ καὶ τὰ τῆς θεολογίας οὐκ ἐκ γραφικῶν ἀποδείξεων, ἀλλ' ἐξ ἀνθρώπινων ἀφορμῶν* (zwei Codd. *λογισμῶν*) *τὴν κατασκευὴν ἔχοντα* — Worte, aus denen klar hervorgeht, daß Apollinarios in der Entwicklung und Verteidigung seiner theologischen Ansichten sich dialektischer Beweisführung bedient hat. Aus den uns von seinen Schriften erhaltenen Bruchstücken ersehen wir deutlich, daß er „ein Verfasser gewesen ist, der disputatorisch zu schreiben und dialektisch zu argumentieren liebte und sich in Syllogismen gefiel“<sup>1</sup>. Caspari machte zuerst darauf aufmerksam, „daß der trinitarische Teil der *Κατὰ μέρος πίστις* im ganzen einen disputatorischen und hier und da — z. B. in der Partie über die Gottheit des heiligen Geistes auf p 171 a b (Mai) — einen dialektisch argumentierenden Charakter trägt“,

1) Caspari a. a. O. S. 99

und ich selbst habe betreffs der Schrift *Περὶ τριάδος* ähnliche Merkmale hervorgehoben <sup>1</sup>. Eine syllogistische Schrift ist nun aber, besonders in seinem ersten Teile, der *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου* in ganz hervorragendem Maße. Dieses Gepräge hat Garnier völlig verkannt. Auf Schritt und Tritt stoßen wir da auf jenes für Apollinarios so bezeichnende, ihm so geläufige Verfahren seinen Gegnern gegenüber: genau wie in den beiden genannten Schriften des Laodiceners sind auch hier Syllogismen und Schriftbeweise kunstvoll und beweiskräftig miteinander verbunden und verflochten. Wollte man irgendein Stück aus Apollinarios' schriftstellerischer Hinterlassenschaft zum Vergleich heranziehen, so müßte man die meisten der Bruchstücke aus seiner Schrift wider Diodoros <sup>2</sup>, die ausdrücklich (a. a. O. S. 145) als ein *λόγος συλλογιστικός* bezeichnet wird, hier aufführen, oder auch jenes Bruchstück mit der Überschrift *Ἀπὸ συλλογισμῶν* (a. a. O. S. 131). Sie alle stimmen mit dem *Ἀντιρρητικὸς* in der von Garnier nicht erkannten und gewürdigten syllogistischen Art und Weise der Beweisführung so genau überein, daß sie fast sämtlich in diesem selbst stehen könnten. Da tritt uns der echte Apollinarios, wie Basilios ihn schildert, die Bruchstücke ihn uns nur ahnen lassen, so vollständig und so unverkürzt vor die Augen, wie ihn zu sehen es in der That uns bisher nicht vergönnt gewesen ist.

Mit weiteren Beobachtungen sprachlicher Art werden wir uns kürzer abfinden können.

Im § 68 macht Garnier auf den häufigen Gebrauch des Wortes *θέσις* aufmerksam, für welches Basilios regelmäßig und ausschließlich *νόθεσις* im Sinne von adoptio gebraucht. Garnier teilt Beispiele für jenen häufigen Gebrauch nicht mit, ich weise auf die hauptsächlichsten hin: S. 279 BC, 281 D, 305 D, 313 B, 314 A; er hätte aber nicht verschweigen sollen, daß der Verfasser daneben auch das gleichbedeutende und bei Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις* <sup>3</sup> vorkommende

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VI, S. 541. 542.

2) Leont. adv. fraud. Apollinarist. bei Mai, Spicileg. Roman. II, 2, S. 143 ff.

3) Im Anhang zu Lagarde's Ausgabe des Titus Bostre-

*υιοθεσία* verwendet: S. 287 D, 292 E, 297 A, 302 E. Das Wort *θέσις* in dieser Bedeutung (= adoptio) ist gut Griechisch, ich führe zum Beleg nur den Alexandriner Appianos an, überdies aber wird sein Gebrauch im Eingange der Schrift S. 279 BC vom Verfasser ganz ausdrücklich und und zwar völlig ausreichend begründet, wenn er sagt: *εἰς κέριος γίσει, πολλῶν θέσει καλουμένων, καὶ εἰς υἱὸς γίσει, πολλῶν ὀνομαζομένων τῶν θέσει, τὸ θέσει κατὰ μίμῃσιν τοῦ γίσει λέγεται. θέσει γὰρ οὐδὲν ἂν λεχθεῖη, μὴ προηγουμένου τοῦ γίσει. εἰ οὖν ἡμεῖς υἱοὶ θέσει θεοῦ, ἀνάγκη τὸν γίσει υἱὸν προὑπάρχειν.* Dafs wir das Wort *θέσις* z. B. in den Bruchstücken von Apollinarios' christologischer Hauptschrift „Erweis der Fleischwerdung nach dem Bilde des Menschen“, welche Gregorios von Nyssa so zahlreich uns aufbehalten, nicht finden, ist rein zufällig, wir haben da eben immer nur wenig zusammenhängende Sätze; dafs aber das Wort dem sonstigen Sprachgebrauch des Apollinarios angehört, zeigt deutlich das Adiectivum verbale *θετός* in den Worten desselben: *Καὶ εἰ ἀνθρώπῳ συνήφθη ὁ θεός, τέλειος τελείῳ, δύο ἂν ἦσαν, εἰς μὲν γίσει υἱὸς θεοῦ, εἰς δὲ θετός* (bei Greg. Nyss. Antirrth. c. Apoll. Kap 42, S. 232). Genau dem entsprechend heifst es im *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου* S. 313 B: *καὶ υἱοὶ θεοῦ λέγονται πολλοὶ ἐν τῇ γραφῇ . . . θέσει μέντοι καὶ χαρακτηρὶ τινι υἱοθετούμενοι ἀπὸ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ, υἱοὶ θεοὶ καὶ μὴ ἀληθινοί.* Hieran möge gleich die weitere Übereinstimmung im Sprachgebrauch hinsichtlich des Wortes *υἱοθετεῖσθαι* gereiht werden. Apollinarios sagt *Κατὰ μέρος πίστις* (Lag. S. 111, 33ff.): *τέλειον δὲ [ἔχει] καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ θεοῦ δι' υἱοῦ προηγουμένου εἰς τοὺς υἱοθετούμενους.* Im *Ἀντιρρητ. κατ' Εὐν.* S. 309 B heifst es: *καὶ δουλαγωγεῖται μὲν ἐπιτάγμασι τοῖς τοῦ πνεύματος ὁ Ἰσραὴλ σὺν φόβῳ νοουθετούμενος, υἱοθετεῖται δὲ Χριστιανῶν ἐκκλησία δι' ἀγάπης ἀγιαζομένη.* Ebenso steht das Wort S. 305 D und, wie eben mitgeteilt, S. 313 B.

aus S. 111, 30ff: *τον λαγον οὐχ ὡς λόγον λαλούμενον οὐδὲ καθ' υιοθεσίαν υἱόν . . . ἀλλὰ τὸν γίσει θεόν*

Unmittelbar nach *θείς* führt Garnier das Wort *θειός* an. Er mag recht haben, daß es nirgends bei Basilios vorkommt, um so häufiger treffen wir es bei Apollinarios. Er verbindet das Adjektiv *θειός* mit *προσκύνησις* (K. μ. π. Lag. S. 109, 38), *παρουσία* (K. μ. π. Lag. S. 106, 6), *φίσις* (Lag. S. 115, 4, ferner im Briefe an Petrus bei Mai, Script. vet. nov. coll. VII, S. 16 a und S. 302 und in den von Timotheos bei Leontios a. a. O. S. 149 angeführten Schriften), *βασίλεια* (Lag. S. 118, 36), *σῶμα* (Lag. S. 118, 6), *τελειότης* (Lag. S. 119, 35), *δύναμις* (Lag. S. 121, 35); das Adverbium *θειῶς* findet sich in der *Κατὰ μέρος πίστις* (S. 110, 17), das substantivierte Adjektiv in einer syllogistischen Schrift (Timotheos bei Leont. a. a. O. S. 142: οὔτε οὖν τὸ θειὸν ἀνθρώπινον τῇ διαιρέσει τῇ κατὰ τὸ σῶμα), ebenso in der Schrift wider Diodoros (bei Leont. a. a. O. S. 144) und in seiner christologischen Hauptschrift (bei Greg. Nyss. Kap. 27, S. 188). — Genau dem entsprechend ist die Verwendung des Wortes *θειός* im *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου*. Es findet sich in Verbindung mit *ἐρέγεια* (S. 304 D), *σινάφεια* (S. 307 C), *δόξα* (S. 308 D, 309 E), *ἐξουσία* (S. 316 C) und *πνεῦμα* (S. 311 D), während für letzteres auch *πνεῦμα τὸ θεῖον* (S. 310 B) vorkommt, wie auch in Apollinarios' Brief an Dionysios: *ἐπώμεθα καὶ ἡμεῖς τοῖς θείοις ῥήμασι* (Lag. S. 116, 4); das Adv. *θειῶς* ganz den obigen Beispielen entsprechend S. 288 E und 292 A.

Im § 69 hebt Garnier eine Reihe von Ausdrücken hervor, die dem Sprachgebrauch des Basilios fremd seien, so zumächst *τὸ ἐντεχνόσιμον σῶμα Χριστοῦ* S. 298 B. Das Adverbium *ἐντεχνόσιμος* kann ich zwar bei Apollinarios sonst nicht nachweisen, es findet sich aber bei dem gleichzeitigen *Ἀπολλινάριος* wie ich dem von Engelhardt im zweiten Bande seiner Ausgabe der Schriften desselben zusammengestellten *Index* entnehmen, woselbst S. 383 und S. 384 auch die Verbindung von Zusammensetzungen mit *ὑπέρ* gegeben ist. Auch der Neuplatoniker Proklos bietet (Inst. theol. I, 1, 10) *ἐντεχνόσιμος* u. a. die Zusammensetzungen *ἐντεχνόσιμος* und *ἐντεχνόσιμος*, von denen *ὑπερούσιος*



auch sonst bei kirchlichen Schriftstellern schon früher vorkommt. — Als dem Sprachgebrauch des Basilios fremd bezeichnet Garnier ferner den Ausdruck *θεοῦ παῖς* von Jesus (S. 299 B). Derselbe tritt uns in den Bruchstücken des Laodicensers freilich nicht entgegen, aber im *Χριστὸς πάσχω*, der nach meiner Meinung von Apollinarios herrührt<sup>1</sup>, begegnen wir ihm wiederholt, ohne daß man berechtigt ist, diesen Gebrauch überall auf metrische Beweggründe zurückzuführen. So V. 988: *θεοῦ τε παῖδα τοῦτον ἀγγείλας ἔφη*, desgl. V. 1087, 1222, 1774, während daneben sich auch *θεοῦ υἱός* findet, so V. 983, 984 und 1115: *θεοῦ τε κεκράγασι τρανῶς σ' νύεα*. — Zur Bezeichnung des Ausgangs des heiligen Geistes lesen wir, wie Garnier anmerkt, im *Ἀντιρρ. κατ' Εὐνομίου* das bei Basilios sich nicht findende Substantiv *ἐκπομπή*. Dieses selbst freilich bieten wiederum die sonstigen Schriften des Apollinarios nicht, wohl aber das Verbum *ἐκπέμπεσθαι*: *τοῦ πνεύματος ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς δι' υἱοῦ ἀδίδως ἐκπεμφθέντος* (K. μ. π. Lag. S. 111, 6). — Auch die Bezeichnung David's als *ὁμνηδός* S. 309 empfindet Garnier als eine fremdartige. Nun wohl, das sind Geschmacksachen, über die bekanntlich sich nicht streiten läßt. Das Wort scheint mir jedenfalls ein sehr angemessenes, es ist im dichterischen Sprachgebrauch heimisch und gerade aus Euripides bekannt, als dessen glücklichen Nachahmer den Apollinarios nicht nur Sozomenos preist, sondern wir selbst noch zu bewundern imstande sind. Es ist nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, wie Apollinarios jenes schmückende Beiwort in der Schrift *Περὶ τριάδος* (S. 375 A) sinngemäß so umschreibt: *Καὶ πρῶτος ἡμᾶς Δαΐδ διδασκέτω. Ὕμνον γὰρ οὗτος ἐξ ὁλολήρου τῆς κτίσεως συνθεῖς τῷ θεῷ* u. s. w. Gleichfalls mit Bezug auf David ist eine andere Bezeichnung aber eine völlig gleiche. Vom heiligen Geiste heißt es mit Bezug auf Ps. 32, 6 im *Ἀντιρρ. κατ' Εὐν.* S. 306 A: *ὁ δὲ καὶ πνεῦμα στόματος ὀνομάζεται παρὰ τῷ προφήτῃ Δαβίδ*,

1) Vgl. meine Abhandlung „Über die dem Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und den *Χριστὸς πάσχω*“ in d. Jahrb. f. prot. Theol. X, S. 657—704

während dasselbe Wort des Ps. 32, 6 von Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις* (Lag. S. 107, 34) ganz ebenso als *ἐκ τοῦ προφήτου Δαβὶδ* entnommen angeführt wird. — Noch merkwürdiger ist die Beanstandung des *ἅγιος Παῦλος* S. 320 A vonseiten Garnier's. Er schützt den Basilios vor diesem nach seiner, höchst wahrscheinlich durch den katholischen Heiligkeitsbegriff beeinflussten Meinung sicherlich sehr unangemessenen Beiwort durch die Bemerkung, daß es an der einzigen Stelle, wo es überliefert erscheine (De spir. s. c. XVI), als unechtes Einschiebsel zu tilgen sei. Warum hat Garnier dann nicht auch das doch auf derselben Linie stehende ehrende Beiwort *μακάριος* für Paulus beanstandet? Daß wir letzteres (S. 317 D) finden, ist hinlänglich dadurch erklärt, daß Eunomios es selbst gebrauchte<sup>1</sup>, desgl. treffen wir es bei Basilios' Bruder Gregorios in der Schrift wider Eunomios (Buch XII, S. 443), und dem *ἅγιος Παῦλος* ist doch mindestens gleichwertig, wenn nicht überlegen *ὁ Θεῖος ἀπόστολος*, mit welchem hohen Beiwort Gregorios von von Nyssa (a. a. O. II, S. 192 und S. 198), Basilios selbst (Epist. 46: *ὁ Θεῖος καὶ μακάριος Παῦλος*) und Theodoretos (Hist. eccl. I, 7) den Paulus auszeichnen. — Endlich gehört hierher das S. 313 D von Gott gebrauchte Adjektiv *παν-ἅγιος*, das man nach Garnier's Versicherung bei Basilios vergeblich suchen würde. Ich will kein besonderes Gewicht darauf legen, daß Apollinarios im *Χριστὸς πάσχω* V. 2816 sagt: *σὺν πατρὶ καὶ πνεύματι τῷ παναγίῳ*, aber das Wort begegnet uns schon bei Athanasios, sogar auf den Leib des Herrn angewendet (Epist. ad Adelph. c. 7, S. 916 = Thilo S. 856), desgl. in der höchst wahrscheinlich Apollinarios' Zeitgenossen Dionysios angehörigen, fälschlich Hippolytos beigelegten Schrift gegen Beron (Lag. S. 60, 2. 21; 63, 13), wie auch die gleichbedeutenden *πανάγης* und *πάναγνος* bei Dionysios (a. a. O. S. 373), so daß nicht der geringste Grund vorhanden ist, es bei Apollinarios etwa auffällig zu finden.

Im § 70 seiner Vorrede handelt Garnier von der ver-

---

1) Bei Greg. Nyss. c. Eunom. VI, S. 340 Öhler.



schiedenen Schriftanführungsweise seines Unbekannten im Vergleich mit der des Basilios. Es ist ganz unerheblich, daß Basilios das *γέγραπται γάρ* voranstellt und dann die Schriftstelle folgen läßt, im *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου* dagegen in freierer Weise das *γέγραπται* nachgestellt wird. Schief gefaßt scheint mir ferner die Erklärung der von Garnier getadelten Beziehung in folgender Stelle (S. 306 A): *ἐν δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀληθῶς ἅγιον πνεῦμα κατὰ τὸ γεγραμμένον τὸ μετὰ πατρὸς καὶ υἱοῦ συνδοξαζόμενον.* Ich stelle durchaus in Abrede, daß die Form der Beziehung im allgemeinen eine unangemessene ist, daß insbesondere *τὸ γεγραμμένον* κτλ., wie Garnier verstanden wissen will, wörtlich eine Schriftstelle enthält. Dieselbe wird man vergeblich suchen; ich glaube aber, daß gar keine Nötigung vorliegt, die Worte so zu übersetzen, wie Garnier es thut, sondern es ist — so erlaube ich mir zu erklären — die Rede von dem heiligen Geist, der in Wahrheit heiliger Geist sei, nach dem Schriftwort, worin er gleicher Ehre mit dem Vater und dem Sohne teilhaftig wird. Welche Schriftstelle gemeint ist, wird in unmittelbarem Anschluß an die ausgehobenen Worte angedeutet durch das oben schon erwähnte *ὁ δὲ καὶ πνεῦμα στόματος ὀνομάζεται παρὰ τῷ προφήτῃ Δαβίδ.* Es ist Ps. 32, 6: *τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.* Auch Garnier entscheidet sich für diese Beziehung und verweist mit Recht auf des Verfassers weiterhin S. 307 D folgende Erklärung: *ἐπεὶ καὶ ὁ Δαβὶδ λόγον καὶ πνεῦμα συνδοξάζων τῷ λόγῳ κυρίου τοὺς οὐρανοὺς εἴρηκεν ἐστερεῶσθαι καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσαν τὴν δύναμιν αὐτῶν.* Ich meine, es kann gar nicht davon die Rede sein, daß der Verfasser, wie Garnier wähnt, seine Erklärungen an die Stelle von Schriftworten gesetzt habe, um etwas zu beweisen, und ich leugne das ebenso bestimmt in dem zweiten von Garnier angeführten Beispiel (S. 303 D): *κατὰ τὸ γεγραμμένον ζωὴ τὸ πνεῦμα, τὸ τῶν οὐρανίων δυνάμεων ἀποτελεστικόν,* wo der letzte mit *τὸ* anhebende Zusatz in ganz ähnlicher Weise wie zuvor im ersten Beispiel übersetzt und erklärt werden muß. Merkwürdig ist

Unterschied, den Garnier allein gelten lassen will. Bei Anführung weltlicher Schriftsteller will er eine solche freiere Behandlung der Worte derselben zulassen, verbietet dieselbe aber unbedingt bei Anführung von Stellen der heiligen Schrift. Was könnte daraus nicht alles für Unheil erwachsen! „Profecto“ — so malt sich der fromme Benediktiner das aus — „si propria Scripturarum sic immutare semel liceat, quidvis probare, quidvis negare facillimum erit. Ex quo sequetur, ut controversiis atque contentionibus nec finis possit imponi nec modus.“ Nun, wir fürchten uns nicht davor und müssen doch bewundernd anerkennen, daß trotz dieses freieren Verfahrens — und es könnten noch Dutzende von Beispielen angeführt werden — der *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου* auch in der Schrifterklärung und Schriftbenutzung eine sehr stattliche und hervorragende Leistung ist. Dies freiere, andeutungsweise Verfahren, dies Sich-aneignen des Inhalts ohne sklavisches Haften an der Form der Schriftstellen ist nun aber eine besondere Eigentümlichkeit des Apollinarios. Eunomios selbst will ich hier gar nicht besonders erwähnen<sup>1</sup>; ist es aber nicht auffällig, daß Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις* gerade dieselbe Stelle für den heiligen Geist benutzt, die im *Ἀντιρρητικός* mehrfach angeführt ist, und daß die Einführung derselben, wie *Ἀντιρρητ.* S. 307 D, eine freiere ist? Man vergleiche die folgende Stelle (Lag. S. 107, 33): καὶ πνεῦμα ὡσαύτως πνεῦμα Θεοῦ ἐστίν, ὡς γέγραπται „πνεῦμα ὁ Θεός“. καὶ ἄνωθεν δὲ ἐκ τοῦ προφήτου Δαβὶδ „τῷ λόγῳ κυρίου“ δεδήλωται „τοὺς οὐρανοὺς ἐστερεῶσθαι καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσαν τὴν δύναμιν αὐτῶν“. Ich übergehe die Stellen der *Κατὰ μέρος πίστις* bei Lag. S. 108, 36 ff., 110, 4 ff., um auf die überaus bezeichnende Anführung *Κατὰ μέρος πίστις* bei Lag. S. 113, 11 ff. besonders hinzuweisen. Da sagt Apollinarios nach mehreren Aus-

1) Vom heiligen Geiste redend, sagt er im *Ἀπολογητικός*, Kap. 26, S. 297 (Goldhorn S. 608): οὐδὲ μὴν ταῦτον τῷ μονογενεῖ. οὐ γὰρ ἂν πληριθμῇθῃ τούτῳ ὡς ἰδίαν ἔχων ὑπόστασιν, ἀρκούσης καὶ πρὸς τούτων τῆς τοῦ σωτῆρος φωνῆς, δι' ἧς ἕτερον ἔφη σαφῶς τὸν ἀποσταλησάμενον εἶναι πρὸς ὑπόμνησιν καὶ διδασκαλίαν τῶν ἀποστόλων.

sprüchen des Apostels Paulus: καὶ πάλιν λέγει „εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει, ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε, ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον, ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἂν εἴχεσθε“. Was würde Garnier zu solcher Entweihung des Heiligen sagen? Der Wortlaut von Gal. 1, 8. 9 ist das nicht, wohl aber, genau wie in der obigen Stelle aus dem Ἀντιρρητικός, der Sinn. Apollinarios nimmt sich eben die Freiheit, den Ausspruch wie alle anderen mit καὶ πάλιν λέγει einzuleiten, und wir sollten dem großen Schrifterklärer um dieser seiner freieren Form willen zürnen, infolge der Handhabung derselben gar Gefahr im Verzuge wännen? Das sei ferne. Jedenfalls dürfte auch hier zwischen den erwähnten Schriften, nämlich der Κατὰ μέρος πίστις und dem Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου, die erwünschteste Gleichartigkeit sich herausgestellt und die Behauptung, daß wir in letzterer ein echtes Werk des Apollinarios vor uns haben, eine neue Stütze gewonnen haben.

Zu einer solchen wird sich auch gestalten, was mit Bezug auf die von Garnier § 71 seiner Vorrede angeführten Beispiele aus Schriften des Apollinarios beizubringen ist. Im Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου heisst es S. 280 C: εἰ κτίσμα λέγοντες τὸν υἱὸν οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων λέγουσι· διατί γέννημα λεγόντων ἡμῶν ὡς ἐν τῶν γεννημάτων νοοῦσιν. — S. 283 D: εἰ κτίσμα καὶ οὐ γέννημα ὁ υἱός, καὶ πάντα δὲ τὰ ὄντα κτίσματα, μάτην ἀγέννητος ὁ πατήρ λέγεται, οὐκ ὄντος ὅλως γεννήματος πρὸς δὲ καλεῖται ἀγέννητος. — S. 284 C: εἰ φύσει ἀγέννητος ὁ πατήρ, φύσει γεννητός καὶ ὁ υἱός· εἰ δὲ φύσει γέννημα, οὐκέτι κτίσμα. ὄντος οὖν τοῦ φύσει γεννήματος, ἀνάγκη καὶ τὸν γενήσαντα εἶναι. — S. 286 D: οὐδὲν ἄρα κοινόν ἐστιν υἱοῦ καὶ πατρὸς. οὐδὲ ἡ κτίσις, εἴπερ ποίημα καὶ οὐ γέννημα ὁ υἱός. εἰ γέννημα ὁ υἱός, οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων, πᾶν δὲ γέννημα κτίσμα, οὐ κτίσμα ὁ υἱός. οὐδὲ γὰρ γέννημα ὡς ἐκεῖνα. — Ähnlich ist das Folgende S. 287 B: εἰ ὁ υἱός ἐνεργήμα καὶ οὐ γέννημα, οὔτε ὁ ἐνεργήσας, οὔτε μὴν τὸ ἐνεργηθὲν αὐτός ἐστιν. — Gleich darauf S. 287 C die zuvor schon zu anderem Zwecke erörterte Stelle: μονόκτιστος κυριώτερον ἂν λέγοιτο, κτίσμα μὲν ἀληθῶς κατ

*Εὐνόμιον ὦν, γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος. — S. 292 C: εἰ πρὸ τῆς κτίσεως ὁ υἱὸς οὐ γέννημά ἐστιν, ἀλλὰ κτίσμα· πρωτόκτιστος ἂν ἐλέγετο καὶ οὐ πρωτότοκος. — Statt vieler endlich noch das eine Beispiel S. 306 C: καὶ τὸ γέννημα ἐξ αὐτοῦ ἐκφαίνει τὸν λόγον.*

Die Beispiele zeigen klar und deutlich, daß der Verfasser des *Ἀντιρρητικός* die Bezeichnung *γέννημα* für den Sohn mit Vorliebe gebraucht hat. Wir sind Garnier zu Danke verpflichtet für den Nachweis, daß dieser Sprachgebrauch dem Basilios völlig fremd ist, ja daß er ihn (*Adv. Eunom. II, 6. 7*) auf das bestimmteste zurückgewiesen und verworfen. Nicht minder sicher und für meinen Nachweis besonders wertvoll ist nun aber die Thatsache, daß Apollinarios in seinen uns sonst aufbehaltenen Schriftresten den Sohn als *γέννημα* bezeichnet. Hier der Beweis:

*Κατὰ μέρος πίστις bei Lag. S. 107, 9 ff.: Θεὸν μὲν τὸν υἱὸν τῷ ἰδιώματι τοῦ πατρὸς καλοῦντες ὡς εἰκόνα καὶ γέννημα, κύριον δὲ τὸν πατέρα τῷ τοῦ ἑνὸς κυρίου προσαγορεύοντες ὀνόματι ὡς τούτου ἀρχὴν καὶ γεννήτορα. — S. 107, 32: οὗτος (d. h. der Sohn) εἰκὼν ἐστὶ καὶ γέννημα τοῦ πατρὸς καὶ οὐκ ἀδελφὸς αὐτοῦ. — S. 110, 32 nennt Apollinarios Jesum Christum υἱὸν Θεοῦ καὶ γέννημα μονογενὲς καὶ αἰδίον. — S. 109, 30: τοὺς δὲ ἢ τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κτίσμα λέγοντας ἀναθεματίζομεν. — An den Antiochener Flavianus, mit dem er über die Vorstellungen von dem Leibe Jesu Christi verhandelt, schreibt er (bei Leontios a. a. O. S. 143): καὶ Θεὸς ὦν κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ ἔνωσιν, ἄκτιστόν ἐστιν ἢ Θεός· καὶ ἐπειδὴ τοῦ πατρὸς οὐκ ἂν γένοιτο σῶμα, οὐ γὰρ σωματοῦται πατήρ, κατὰ τοῦτο οὐκ ἀγέννητον ῥηθεῖν ποτέ, οὔτε ἰδίᾳ φύσει ἀγέννητον, ὥσπερ υἱὸς καὶ γέννημα, τῇ πρὸς τὸν γεννητὸν υἱὸν ἐνώσει φυσικῇ τε καὶ ἐξ ἀρχῆς. — So sagt er ferner auf einer weiteren Stufe der Entwicklung der Lehre vom Körper Christi, den trinitarischen Verhandlungen genau entsprechend (b. Leont. a. a. O. S. 139): καὶ οὐκ ἐστὶν ἰδίως κτίσμα τὸ σῶμα εἰπεῖν, ἀχώριστον ὃν ἐκείνου πάντως, οὗ σῶμά ἐστιν, ἀλλὰ τῆς τοῦ ἀκτίστου κεκοινώνηκεν ἐπωνυμίας καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ κλήσεως, ὅτι πρὸς ἐνότητά Θεῷ συνήπται. — Ähnlich äußert er sich*



dem Diodoros gegenüber (b. Leont. a. a. O. S. 144): καὶ εἰ θαυμάζει πῶς τὸ κτιστὸν εἰς τὴν τοῦ ἀκτίστου προσηγορίαν ἐνοῖται, πολλῷ μᾶλλον ἕτερος θαυμάσει δικαίως, πῶς τὸ ἀκτιστὸν τῇ προσηγορίᾳ τῆς κτιστῆς σαρκὸς ἡνωταί.

Ganz beiläufig sei hier noch auf die von Garnier im § 72 seiner Vorrede gemachte Beobachtung geblickt, wonach die dem Basilios geläufige, auf früher Gesagtes zurückweisende Formel ἐν τοῖς κατόπιν λόγοις oder einfach ἐν τοῖς κατόπιν im Ἀντιρρητικός gar nicht vorkommt. In demselben heisst es statt dessen ὡς προεῖρηται oder προεῖρηται S. 306 C, 288 B, 302 D. Genau dasselbe ὡς προεῖρηται finden wir in Apollinarios' Κατὰ μέρος πίστις (Lag. S. 107, 6).

Gleichfalls von geringem Gewichte scheinen mir diejenigen Punkte zu sein, welche Garnier in den §§ 74 und 75 (nach richtiger Zählung 75 und 76), den letzten des 11. Kapitels seiner Vorrede, durchgeht. Nachdem wir so viele Beispiele kennen gelernt haben, welche die Verschiedenheit der Behandlung besonders auch von Schriftstellen vonseiten des Basilios sowohl wie des Apollinarios deutlich erkennen lassen, halte ich es in der That für überflüssig, etwa nur um der Vollständigkeit willen, ebendieselbe Thatsache durch die Vorführung der im § 74 erörterten, S. 289 B des Ἀντιρρητικός behandelten Stelle Joh. 14, 28, sowie der in § 75 verzeichneten alttestamentlichen Stellen noch einmal zu erhärten. Ich lasse dieselben auf sich beruhen und lasse auch des Benediktiners unbilliges Urteil unangefochten, der schliesslich wieder heilfroh war, dass er es aussprechen konnte, wie lieb ihm der Ausweg sei, „duos hos in Eunomium libros alteri cuivis scriptori tribuere, quam magnum Basilium insuetae levitatis suspectum reddere“.

Nur auf den § 73 (müsste 74 sein), in welchem Garnier auf die Verschiedenheit der im letzten Teile der Schrift behandelten Lehre vom heiligen Geiste in Vergleich zu der des Basilios zu sprechen kommt, muss noch näher eingegangen werden, weil die angezogenen Stellen die von mir behauptete Abfassung des Ἀντιρρητικός durch Apollinarios zu stützen wohl geeignet erscheinen. Im Ἀντιρρητικός wird vom hei-

und ich selbst habe betreffs der Schrift *Περὶ τριάδος* ähnliche Merkmale hervorgehoben <sup>1</sup>. Eine syllogistische Schrift ist nun aber, besonders in seinem ersten Teile, der *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου* in ganz hervorragendem Maße. Dieses Gepräge hat Garnier völlig verkannt. Auf Schritt und Tritt stoßen wir da auf jenes für Apollinarios so bezeichnende, ihm so geläufige Verfahren seinen Gegnern gegenüber: genau wie in den beiden genannten Schriften des Laodiceners sind auch hier Syllogismen und Schriftbeweise kunstvoll und beweiskräftig miteinander verbunden und verflochten. Wollte man irgendein Stück aus Apollinarios' schriftstellerischer Hinterlassenschaft zum Vergleich heranziehen, so müßte man die meisten der Bruchstücke aus seiner Schrift wider Diodoros <sup>2</sup>, die ausdrücklich (a. a. O. S. 145) als ein *λόγος συλλογιστικός* bezeichnet wird, hier aufführen, oder auch jenes Bruchstück mit der Überschrift *Ἀπὸ συλλογισμῶν* (a. a. O. S. 131). Sie alle stimmen mit dem *Ἀντιρρητικός* in der von Garnier nicht erkannten und gewürdigten syllogistischen Art und Weise der Beweisführung so genau überein, daß sie fast sämtlich in diesem selbst stehen könnten. Da tritt uns der echte Apollinarios, wie Basilios ihn schildert, die Bruchstücke ihn uns nur ahnen lassen, so vollständig und so unverkürzt vor die Augen, wie ihn zu sehen es in der That uns bisher nicht vergönnt gewesen ist.

Mit weiteren Beobachtungen sprachlicher Art werden wir uns kürzer abfinden können.

Im § 68 macht Garnier auf den häufigen Gebrauch des Wortes *θεός* aufmerksam, für welches Basilios regelmäßig und ausschließlich *νόθεσία* im Sinne von adoptio gebraucht. Garnier teilt Beispiele für jenen häufigen Gebrauch nicht mit, ich weise auf die hauptsächlichsten hin: S. 279 BC, 281 D, 305 D, 313 B, 314 A; er hätte aber nicht verschweigen sollen, daß der Verfasser daneben auch das gleichbedeutende und bei Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις* <sup>3</sup> vorkommende

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VI, S. 541. 542.

2) Leont. adv. fraud. Apollinarist. bei Mai, Spicileg. Roman. II, 2, S. 143 ff.

3) Im Anhang zu Lagarde's Ausgabe des Titus Bostre-



*υιοθεσία* verwendet: S. 287 D, 292 E, 297 A, 302 E. Das Wort *θείσις* in dieser Bedeutung (= adoptio) ist gut Griechisch, ich führe zum Beleg nur den Alexandriner Appianos an, überdies aber wird sein Gebrauch im Eingange der Schrift S 279 BC vom Verfasser ganz ausdrücklich und und zwar völlig ausreichend begründet, wenn er sagt: *εἰ εἰς κύριος φήσει, πολλῶν θήσει καλομένων, καὶ εἰς υἱὸς φήσει, πολλῶν ὀνομαζομένων υἱῶν θήσει, τὸ θήσει κατὰ μίμῃσιν τοῦ φήσει λέγεται. θήσει γὰρ οὐδὲν ἔν λεχθεῖη, μὴ προηγουμένου τοῦ φήσει. εἰ οὖν ἡμεῖς υἱοὶ θήσει θεοῦ, ἀνάγκη τὸν φήσει υἱὸν προὑπάρχειν.* Dafs wir das Wort *θείσις* z. B. in den Bruchstücken von Apollinarios' christologischer Hauptschrift „Erweis der Fleischwerdung nach dem Bilde des Menschen“, welche Gregorios von Nyssa so zahlreich uns aufbehalten, nicht finden, ist rein zufällig, wir haben da eben immer nur wenig zusammenhängende Sätze; dafs aber das Wort dem sonstigen Sprachgebrauch des Apollinarios angehört, zeigt deutlich das Adiectivum verbale *θετός* in den Worten desselben: *Καὶ εἰ ἀνθρώπῳ συνήρθη ὁ θεός, τέλειος τελείῳ, δύο ἂν ἦσαν, εἰς μὲν φήσει υἱὸς θεοῦ, εἰς δὲ θετός* (bei Greg. Nyss. Antirr. c. Apoll. Kap 42, S. 232). Genau dem entsprechend heifst es im *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου* S. 313 B: *καὶ υἱοὶ θεοῦ λέγονται πολλοὶ ἐν τῇ γραφῇ . . . θήσει μέντοι καὶ χαρακτηρί τινα υἱοθετούμενοι ἀπὸ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ, υἱοὶ θεοὶ καὶ μὴ ἀληθινοί.* Hieran möge gleich die weitere Übereinstimmung im Sprachgebrauch hinsichtlich des Wortes *υιοθετεῖσθαι* gereiht werden. Apollinarios sagt *Κατὰ μέρος πίστις* (Lag. S. 111, 33ff.): *τέλειον δὲ [ἔχει] καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ θεοῦ δι' υἱοῦ χορηγοῦμενον εἰς τοὺς υἱοθετούμενους.* Im *Ἀντιρρητ. κατ' Εὐν.* S. 309 B heifst es: *καὶ δουλαγωγεῖται μὲν ἐπιτάγμασι τοῖς τοῦ πνεύματος ὁ Ἰσραὴλ σὺν φόβῳ νοουθετούμενος, υἱοθετεῖται δὲ Χριστιανῶν ἐκκλησία δι' ἀγάπης ἀγιαζομένη.* Ebenso steht das Wort S. 305 D und, wie eben mitgeteilt, S. 313 B.

aus S. 111, 30ff.: *τον λόγον . . . οὐχ ὡς λόγον λαλούμενον οὐδὲ καθ' υιοθεσίαν υἱόν . . . ἀλλὰ υἱόν φήσει θεόν*

Unmittelbar nach *θείς* führt Garnier das Wort *θεικός* an. Er mag recht haben, daß es nirgends bei Basilios vorkommt, um so häufiger treffen wir es bei Apollinarios. Er verbindet das Adjektiv *θεικός* mit *προσκύνησις* (K. μ. π. Lag. S. 109, 38), *παρουσία* (K. μ. π. Lag. S. 106, 6), *φύσις* (Lag. S. 115, 4, ferner im Briefe an Petrus bei Mai, Script. vet. nov. coll. VII, S. 16 a und S. 302 und in den von Timotheos bei Leontios a. a. O. S. 149 angeführten Schriften), *βασιλεία* (Lag. S. 118, 36), *σῶμα* (Lag. S. 118, 6), *τελειότης* (Lag. S. 119, 35), *δύναμις* (Lag. S. 121, 35); das Adverbium *θεικῶς* findet sich in der *Κατὰ μέρος πίστις* (S. 110, 17), das substantivierte Adjektiv in einer syllogistischen Schrift (Timotheos bei Leont. a. a. O. S. 142: οὔτε οὖν τὸ θεικὸν ἀνθρώπινον τῇ διαιρέσει τῇ κατὰ τὸ σῶμα), ebenso in der Schrift wider Diodoros (bei Leont. a. a. O. S. 144) und in seiner christologischen Hauptschrift (bei Greg. Nyss. Kap. 27, S. 188). — Genau dem entsprechend ist die Verwendung des Wortes *θεικός* im *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου*. Es findet sich in Verbindung mit *ἐνέργεια* (S. 304 D), *συνάφεια* (S. 307 C), *δόξα* (S. 308 D, 309 E), *ἐξουσία* (S. 316 C) und *πνεῦμα* (S. 311 D), während für letzteres auch *πνεῦμα τὸ θεῖον* (S. 310 B) vorkommt, wie auch in Apollinarios' Brief an Dionysios: *ἐπώμεθα καὶ ἡμεῖς τοῖς θείοις ῥήμασι* (Lag. S. 116, 4); das Adv. *θεικῶς* ganz den obigen Beispielen entsprechend S. 288 E und 292 A.

Im § 69 hebt Garnier eine Reihe von Ausdrücken hervor, die dem Sprachgebrauch des Basilios fremd seien, so zunächst *τὸ ὑπερχόσμιον σῶμα Χριστοῦ* S. 298 B. Das Adjektiv *ὑπερχόσμιος* kann ich zwar bei Apollinarios sonst nicht nachweisen, es findet sich aber bei dem gleichzeitigen Dionysios, wie ich dem von Engelhardt im zweiten Bande seiner Übersetzung der Schriften desselben zusammengestellten Dionysios-Lexikon entnehme, woselbst S. 383 und S. 384 eine reiche Sammlung von Zusammensetzungen mit *ὑπέρ* gegeben ist. Auch der Neuplatoniker Proklos bietet (Inst. theol. c. 115, p. 136 ed. Creuzer) u. a. die Zusammensetzungen *ὑπερούσιος*, *ὑπέρζωος* und *ὑπέρνους*, von denen *ὑπερούσιος*

auch sonst bei kirchlichen Schriftstellern schon früher vorkommt. — Als dem Sprachgebrauch des Basilios fremd bezeichnet Garnier ferner den Ausdruck *θεοῦ παῖς* von Jesus (S. 299 B). Derselbe tritt uns in den Bruchstücken des Laodicensers freilich nicht entgegen, aber im *Χριστὸς πάσχω*, der nach meiner Meinung von Apollinarios herrührt<sup>1</sup>, begegnen wir ihm wiederholt, ohne daß man berechtigt ist, diesen Gebrauch überall auf metrische Beweggründe zurückzuführen. So V. 988: *θεοῦ τε παῖδα τοῦτον ἀγγείλας ἔφη*, desgl. V. 1087, 1222, 1774, während daneben sich auch *θεοῦ υἱός* findet, so V. 983, 984 und 1115: *θεοῦ τε κεκράγασι τρανῶς σ' εἰς*. — Zur Bezeichnung des Ausganges des heiligen Geistes lesen wir, wie Garnier anmerkt, im *Ἀντιρρ. κατ' Εὐνομίου* das bei Basilios sich nicht findende Substantiv *ἐκπομπή*. Dieses selbst freilich bieten wiederum die sonstigen Schriften des Apollinarios nicht, wohl aber das Verbum *ἐκπέμπεσθαι*: *τοῦ πνεύματος ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς δι' υἱοῦ αἰδίως ἐκπεμφθέντος* (K. μ. π. Lag. S. 111, 6). — Auch die Bezeichnung David's als *ὕμνηδός* S. 309 empfindet Garnier als eine fremdartige. Nun wohl, das sind Geschmacksachen, über die bekanntlich sich nicht streiten läßt. Das Wort scheint mir jedenfalls ein sehr angemessenes, es ist im dichterischen Sprachgebrauch heimisch und gerade aus Euripides bekannt, als dessen glücklichen Nachahmer den Apollinarios nicht nur Sozomenos preist, sondern wir selbst noch zu bewundern imstande sind. Es ist nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, wie Apollinarios jenes schmückende Beiwort in der Schrift *Περὶ τριάδος* (S. 375 A) sinngemäß so umschreibt: *Καὶ πρῶτος ἡμᾶς Δαβὶδ διδασκέτω. Ὑμνον γὰρ οὗτος ἐξ ὁλοκλήρου τῆς κτίσεως συνθεῖς τῷ θεῷ* u. s. w. Gleichfalls mit Bezug auf David ist eine andere Bezeichnung aber eine völlig gleiche. Vom heiligen Geiste heißt es mit Bezug auf Ps. 32, 6 im *Ἀντιρρ. κατ' Εὐν.* S. 306 A: *ὁ δὲ καὶ πνεῦμα στόματος ὀνομάζεται παρὰ τῷ προφήτῃ Δαβίδ*,

1) Vgl. meine Abhandlung „Über die dem Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und den *Χριστὸς πάσχω*“ in d. Jahrb. f. prot. Theol. X, S. 657—704.

während dasselbe Wort des Ps. 32, 6 von Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις* (Lag. S. 107, 34) ganz ebenso als *ἐκ τοῦ προφήτου Δαβὶδ* entnommen angeführt wird. — Noch merkwürdiger ist die Beanstandung des *ἅγιος Παῦλος* S. 320 A vonseiten Garnier's. Er schützt den Basilios vor diesem nach seiner, höchst wahrscheinlich durch den katholischen Heiligkeitsbegriff beeinflussten Meinung sicherlich sehr unangemessenen Beiwort durch die Bemerkung, daß es an der einzigen Stelle, wo es überliefert erscheine (De spir. s. c. XVI), als unechtes Einschiesel zu tilgen sei. Warum hat Garnier dann nicht auch das doch auf derselben Linie stehende ehrende Beiwort *μακάριος* für Paulus beanstandet? Daß wir letzteres (S. 317 D) finden, ist hinlänglich dadurch erklärt, daß Eunomios es selbst gebrauchte<sup>1</sup>, desgl. treffen wir es bei Basilios' Bruder Gregorios in der Schrift wider Eunomios (Buch XII, S. 443), und dem *ἅγιος Παῦλος* ist doch mindestens gleichwertig, wenn nicht überlegen *ὁ Θεῖος ἀπόστολος*, mit welchem hohen Beiwort Gregorios von von Nyssa (a. a. O. II, S. 192 und S. 198), Basilios selbst (Epist. 46: *ὁ Θεῖος καὶ μακάριος Παῦλος*) und Theodoretos (Hist. eccl. I, 7) den Paulus auszeichnen. — Endlich gehört hierher das S. 313 D von Gott gebrauchte Adjektiv *πανάγιος*, das man nach Garnier's Versicherung bei Basilios vergeblich suchen würde. Ich will kein besonderes Gewicht darauf legen, daß Apollinarios im *Χριστὸς πάσχων* V. 2816 sagt: *σὺν πατρὶ καὶ πνεύματι τῷ παναγίῳ*, aber das Wort begegnet uns schon bei Athanasios, sogar auf den Leib des Herrn angewendet (Epist. ad Adelph. c. 7, S. 916 = Thilo S. 856), desgl. in der höchst wahrscheinlich Apollinarios' Zeitgenossen Dionysios angehörigen, fälschlich Hippolytos beigelegten Schrift gegen Beron (Lag. S. 60, 2. 21; 63, 13), wie auch die gleichbedeutenden *πανάγης* und *πάναγνος* bei Dionysios (a. a. O. S. 373), so daß nicht der geringste Grund vorhanden ist, es bei Apollinarios etwa auffällig zu finden.

Im § 70 seiner Vorrede handelt Garnier von der ver-

---

1) Bei Greg. Nyss. c. Eunom. VI, S. 340 Öhler.



schiedenen Schriftanführungsweise seines Unbekannten im Vergleich mit der des Basilios. Es ist ganz unerheblich, daß Basilios das *γέγραπται γάρ* voranstellt und dann die Schriftstelle folgen läßt, im *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου* dagegen in freierer Weise das *γέγραπται* nachgestellt wird. Schief gefaßt scheint mir ferner die Erklärung der von Garnier getadelten Beziehung in folgender Stelle (S. 306 A): *ἐν δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀληθῶς ἅγιον πνεῦμα κατὰ τὸ γεγραμμένον τὸ μετὰ πατρὸς καὶ υἱοῦ συνδοξαζόμενον.* Ich stelle durchaus in Abrede, daß die Form der Beziehung im allgemeinen eine unangemessene ist, daß insbesondere *τὸ γεγραμμένον κτλ.*, wie Garnier verstanden wissen will, wörtlich eine Schriftstelle enthält. Dieselbe wird man vergeblich suchen; ich glaube aber, daß gar keine Nötigung vorliegt, die Worte so zu übersetzen, wie Garnier es thut, sondern es ist — so erlaube ich mir zu erklären — die Rede von dem heiligen Geist, der in Wahrheit heiliger Geist sei, nach dem Schriftwort, worin er gleicher Ehre mit dem Vater und dem Sohne teilhaftig wird. Welche Schriftstelle gemeint ist, wird in unmittelbarem Anschluß an die ausgehobenen Worte angedeutet durch das oben schon erwähnte *ὁ δὲ καὶ πνεῦμα στόματος ὀνομάζεται παρὰ τῷ προφήτῃ Δαβίδ.* Es ist Ps. 32, 6: *τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.* Auch Garnier entscheidet sich für diese Beziehung und verweist mit Recht auf des Verfassers weiterhin S. 307 D folgende Erklärung: *ἐπεὶ καὶ ὁ Δαβὶδ λόγον καὶ πνεῦμα συνδοξάζων τῷ λόγῳ κυρίου τοὺς οὐρανοὺς εἴρηκεν ἐστερεώσθαι καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσαν τὴν δύναμιν αὐτῶν.* Ich meine, es kann gar nicht davon die Rede sein, daß der Verfasser, wie Garnier wähnt, seine Erklärungen an die Stelle von Schriftworten gesetzt habe, um etwas zu beweisen, und ich leugne das ebenso bestimmt in dem zweiten von Garnier angeführten Beispiel (S. 303 D): *κατὰ τὸ γεγραμμένον ζῶν τὸ πνεῦμα, τὸ τῶν οὐρανίων δυνάμεων ἀποτελεσματικόν*, wo der letzte mit *τὸ* anhebende Zusatz in ganz ähnlicher Weise wie zuvor im ersten Beispiel übersetzt und erklärt werden muß. Merkwürdig ist der

Unterschied, den Garnier allein gelten lassen will. Bei Anführung weltlicher Schriftsteller will er eine solche freiere Behandlung der Worte derselben zulassen, verbietet dieselbe aber unbedingt bei Anführung von Stellen der heiligen Schrift. Was könnte daraus nicht alles für Unheil erwachsen! „Profecto“ — so malt sich der fromme Benediktiner das aus — „si propria Scripturarum sic immutare semel liceat, quidvis probare, quidvis negare facillimum erit. Ex quo sequetur, ut controversiis atque contentionibus nec finis possit imponi nec modus.“ Nun, wir fürchten uns nicht davor und müssen doch bewundernd anerkennen, daß trotz dieses freieren Verfahrens — und es könnten noch Dutzende von Beispielen angeführt werden — der *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου* auch in der Schrifterklärung und Schriftbenutzung eine sehr stattliche und hervorragende Leistung ist. Dies freiere, andeutungsweise Verfahren, dies Sich-aneignen des Inhalts ohne sklavisches Haften an der Form der Schriftstellen ist nun aber eine besondere Eigentümlichkeit des Apollinarios. Eunomios selbst will ich hier gar nicht besonders erwähnen<sup>1</sup>; ist es aber nicht auffällig, daß Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις* gerade dieselbe Stelle für den heiligen Geist benutzt, die im *Ἀντιρρητικός* mehrfach angeführt ist, und daß die Einführung derselben, wie *Ἀντιρρητ.* S. 307 D, eine freiere ist? Man vergleiche die folgende Stelle (Lag. S. 107, 33): *καὶ πνεῦμα ὡσαύτως πνεῦμα θεοῦ ἐστίν, ὡς γέγραπται „πνεῦμα ὁ θεός“. καὶ ἄνωθεν δὲ ἐκ τοῦ προφήτου Δαβὶδ „τῷ λόγῳ κυρίου“ δεδήλωται „τοὺς οὐρανοὺς ἐστερεῶσθαι καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσαν τὴν δύναμιν αὐτῶν“.* Ich übergehe die Stellen der *Κατὰ μέρος πίστις* bei Lag. S. 108, 36 ff., 110, 4 ff., um auf die überaus bezeichnende Anführung *Κατὰ μέρος πίστις* bei Lag. S. 113, 11 ff. besonders hinzuweisen. Da sagt Apollinarios nach mehreren Aus-

---

1) Vom heiligen Geiste redend, sagt er im *Ἀπολογητικός*, Kap. 26, S. 297 (Goldhorn S. 608): *οὐδὲ μὴν ταὐτὸν τῷ μονογενεῖ. οὐ γὰρ ἂν ὑπεριθμήθη τούτῳ ὡς ἰδίαν ἔχων ὑπόστασιν, ἀρχούσης καὶ πρὸ τούτων τῆς τοῦ σωτῆρος φωνῆς, δι' ἧς ἕτερον ἔφη σαφῶς τὸν ἀποσταλησόμενον εἶναι πρὸς ὑπόμνησιν καὶ διδασκαλίαν τῶν ἀποστόλων.*



apŕüchen des Apostels Paulus: καὶ πάλιν λέγει „εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει, ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε, ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον, ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἂν εἴχεσθε“. Was würde Garnier zu solcher Entweihung des Heiligen sagen? Der Wortlaut von Gal. 1, 8. 9 ist das nicht, wohl aber, genau wie in der obigen Stelle aus dem Ἀντιρρητικός, der Sinn. Apollinarios nimmt sich eben die Freiheit, den Ausspruch wie alle anderen mit καὶ πάλιν λέγει einzuleiten, und wir sollten dem großen Schrifterklärer um dieser seiner freieren Form willen zürnen, infolge der Handhabung derselben gar Gefahr im Verzuge wäñnen? Das sei ferne. Jedenfalls dürfte auch hier zwischen den erwähnten Schriften, nämlich der Κατὰ μέρος πίστις und dem Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίον, die erwünschteste Gleichartigkeit sich herausgestellt und die Behauptung, daß wir in letzterer ein echtes Werk des Apollinarios vor uns haben, eine neue Stütze gewonnen haben.

Zu einer solchen wird sich auch gestalten, was mit Bezug auf die von Garnier § 71 seiner Vorrede angeführten Beispiele aus Schriften des Apollinarios beizubringen ist. Im Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίον heißt es S. 280 C: εἰ κτίσμα λέγοντες τὸν υἱὸν οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων λέγουσι· διατί γέννημα λεγόντων ἡμῶν ὡς ἐν τῶν γεννημάτων νοοῦσιν. — S. 283 D: εἰ κτίσμα καὶ οὐ γέννημα ὁ υἱός, καὶ πάντα δὲ τὰ ὄντα κτίσματα, μάτην ἀγέννητος ὁ πατήρ λέγεται, οὐκ ὄντος ὅλως γεννήματος πρὸς δὲ καλεῖται ἀγέννητος. — S. 284 C: εἰ φύσει ἀγέννητος ὁ πατήρ, φύσει γεννητός καὶ ὁ υἱός· εἰ δὲ φύσει γέννημα, οὐκέτι κτίσμα. ὄντος οὖν τοῦ φύσει γεννήματος, ἀνάγκη καὶ τὸν γεννήσαντα εἶναι. — S. 286 D: οὐδὲν ἄρα κοινόν ἐστιν υἱοῦ καὶ πατρός. οὐδὲ ἡ κτίσις, εἴπερ ποίημα καὶ οὐ γέννημα ὁ υἱός. εἰ γέννημα ὁ υἱός, οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων, πᾶν δὲ γέννημα κτίσμα, οὐ κτίσμα ὁ υἱός. οὐδὲ γὰρ γέννημα ὡς ἐκάϊνα. — Ähnlich ist das Folgende S. 287 B: εἰ ὁ υἱός ἐνεργήμα καὶ οὐ γέννημα, οὔτε ὁ ἐνεργήσας, οὔτε μὴν τὸ ἐνεργηθὲν αὐτός ἐστιν. — Gleich darauf S. 287 C die zuvor schon zu anderem Zwecke erörterte Stelle: μονόκτιστος κυριώτερον ἂν λέγοιτο, κτίσμα μὲν ἀληθῶς κατ

*Εὐνόμιον ὦν, γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος. — S. 292 C: εἰ πρὸ τῆς κτίσεως ὁ υἱὸς οὐ γέννημά ἐστιν, ἀλλὰ κτίσμα· πρωτόκτιστος ἂν ἐλέγετο καὶ οὐ πρωτότοκος. — Statt vieler endlich noch das eine Beispiel S. 306 C: καὶ τὸ γέννημα ἐξ αὐτοῦ ἐκφαίνει τὸν λόγον.*

Die Beispiele zeigen klar und deutlich, daß der Verfasser des *Ἀντιρρητικός* die Bezeichnung *γέννημα* für den Sohn mit Vorliebe gebraucht hat. Wir sind Garnier zu Danke verpflichtet für den Nachweis, daß dieser Sprachgebrauch dem Basilios völlig fremd ist, ja daß er ihn (*Adv. Eunom. II, 6. 7*) auf das bestimmteste zurückgewiesen und verworfen. Nicht minder sicher und für meinen Nachweis besonders wertvoll ist nun aber die Thatsache, daß Apollinarios in seinen uns sonst aufbehaltenen Schriftresten den Sohn als *γέννημα* bezeichnet. Hier der Beweis:

*Κατὰ μέρος πίστις* bei Lag. S. 107, 9 ff.: *Θεὸν μὲν τὸν υἱὸν τῷ ἰδιώματι τοῦ πατρὸς καλοῦντες ὡς εἰκόνα καὶ γέννημα, κύριον δὲ τὸν πατέρα τῷ τοῦ ἑνὸς κυρίου προσαγορεύοντες ὀνόματι ὡς τούτου ἀρχὴν καὶ γεννήτορα. — S. 107, 32: οὗτος (d. h. der Sohn) εἰκὼν ἐστὶ καὶ γέννημα τοῦ πατρὸς καὶ οὐκ ἀδελφὸς αὐτοῦ. — S. 110, 32 nennt Apollinarios Jesum Christum υἱὸν Θεοῦ καὶ γέννημα μονογενὲς καὶ αἰδίου. — S. 109, 30: τοὺς δὲ ἢ τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κτίσμα λέγοντας ἀναθεματίζομεν. — An den Antiochener Flavianus, mit dem er über die Vorstellungen von dem Leibe Jesu Christi verhandelt, schreibt er (bei Leontios a. a. O. S. 143): καὶ Θεὸς ὦν κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ ἔνωσιν, ἄκτιστόν ἐστιν ἢ Θεός· καὶ ἐπειδὴ τοῦ πατρὸς οὐκ ἂν γένοιτο σῶμα, οὐ γὰρ σωματοῦται πατήρ, κατὰ τοῦτο οὐκ ἀγέννητον ῥηθεῖη ποτέ, οὔτε ἰδίᾳ φύσει ἀγέννητον, ὥσπερ υἱὸς καὶ γέννημα, τῇ πρὸς τὸν γεννητὸν υἱὸν ἐνώσει φυσικῇ τε καὶ ἐξ ἀρχῆς. — So sagt er ferner auf einer weiteren Stufe der Entwicklung der Lehre vom Körper Christi, den trinitarischen Verhandlungen genau entsprechend (b. Leont. a. a. O. S. 139): καὶ οὐκ ἐστὶν ἰδίως κτίσμα τὸ σῶμα εἰπεῖν, ἀχώριστον ὃν ἐκείνου πάντως, οὗ σῶμά ἐστιν, ἀλλὰ τῆς τοῦ ἀκτίστου κεκοινώνηκεν ἐπωνυμίας καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ κλήσεως, ὅτι πρὸς ἐνότητα Θεῶ συνῆπται. — Ähnlich äußert er sich*

dem Diodoros gegenüber (b. Leont. a. a. O. S. 144): καὶ εἰ θαυμάζει πῶς τὸ χριστὸν εἰς τὴν τοῦ ἀκτίστου προσηγορίαν ἐνοῖται, πολλῷ μᾶλλον ἕτερος θαυμάσει δικαίως, πῶς τὸ ἀκτιστον τῇ προσηγορίᾳ τῆς χριστῆς σαρκὸς ἥνεται.

Ganz beiläufig sei hier noch auf die von Garnier im § 72 seiner Vorrede gemachte Beobachtung geblickt, wonach die dem Basilios geläufige, auf früher Gesagtes zurückweisende Formel ἐν τοῖς κατόπιν λόγοις oder einfach ἐν τοῖς κατόπιν im Ἀντιρρητικός gar nicht vorkommt. In demselben heißt es statt dessen ὡς προεῖρηται oder προεῖρηται S. 306 C, 588 B, 302 D. Genau dasselbe ὡς προεῖρηται finden wir in Apollinarios' Κατὰ μέρος πίστις (Lag. S. 107, 6).

Gleichfalls von geringem Gewichte scheinen mir diejenigen Punkte zu sein, welche Garnier in den §§ 74 und 75 (nach richtiger Zählung 75 und 76), den letzten des 11. Kapitels seiner Vorrede, durchgeht. Nachdem wir so viele Beispiele kennen gelernt haben, welche die Verschiedenheit der Behandlung besonders auch von Schriftstellen vonseiten des Basilios sowohl wie des Apollinarios deutlich erkennen lassen, halte ich es in der That für überflüssig, etwa nur um der Vollständigkeit willen, ebendieselbe Thatsache durch die Vorführung der im § 74 erörterten, S. 289 B des Ἀντιρρητικός behandelten Stelle Joh. 14, 28, sowie der in § 75 verzeichneten alttestamentlichen Stellen noch einmal zu erhärten. Ich lasse dieselben auf sich beruhen und lasse auch des Benediktiners unbilliges Urteil unangefochten, der schließlich wieder heilfroh war, daß er es aussprechen konnte, wie lieb ihm der Ausweg sei, „duos hos in Eunomium libros alteri cuivis scriptori tribuere, quam magnum Basilium insuetae levitatis suspectum reddere“.

Nur auf den § 73 (müßte 74 sein), in welchem Garnier auf die Verschiedenheit der im letzten Teile der Schrift behandelten Lehre vom heiligen Geiste in Vergleich zu der des Basilios zu sprechen kommt, muß noch näher eingegangen werden, weil die angezogenen Stellen die von mir behauptete Abfassung des Ἀντιρρητικός durch Apollinarios zu stützen wohl geeignet erscheinen. Im Ἀντιρρητικός wird vom hei-

ligen Geiste u. a. Folgendes gelehrt, S. 299 C: εἰ τοίνυν οὐδενός ἐστιν ἀφιέναι ἁμαρτίας, ὥσπερ οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ μόνου Θεοῦ, ἀφίησι δὲ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τῶν ἀποστόλων· Θεὸς ἄρα τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ τῆς αὐτῆς ἐνεργείας τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ. — Ferner S. 300 D: εἰ δὲ λαλεῖ ἐν ἀποστόλοις καὶ ἐν προφήταις τὸ πνεῦμα, πᾶσα δὲ γραφὴ Θεόπνευστος, εἶπατε τοῖς ἀσεβοῦσι, πῶς οὐ Θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τυγχάνει, τῆς τούτου συγγραφῆς Θεοπνεύστου οὔσης. — Mit Bezug auf die Stelle Joh. 4, 24 „Gott ist Geist“ heisst es S. 310 C: ὥσπερ γὰρ τὸ πνεῦμα ὁ Θεὸς κατὰ τὸ „ναὸς Θεοῦ ἐστε, καὶ τὸ πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν“ (1 Kor. 3, 16)· οὕτω καὶ ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα, τῆς τριάδος μὴ διακοπτομένης μηδὲ χωριζομένης τὴν φύσιν, ὥστε καὶ τὰ ὀνόματα μὴ χωρίζεσθαι.

Wir dürfen hier, wie in allen Punkten, wo es sich um Basilios handelt, Garnier unbedingt Glauben schenken, wenn er uns nachweist, daß in dieser klaren und bündigen Weise, wie hier der heilige Geist Gott genannt wird, Basilios vom heiligen Geiste nicht gelehrt hat, nicht als ob er ihm die Gottheit nicht beigelegt hätte, sondern weil er, den Zeitumständen Rechnung tragend, die Bezeichnung Θεός zu vermeiden beflissen war. Für mich aber zeugen diese Stellen, besonders die letzte, deutlich für die Abfassung durch Apollinarios. Achten wir zunächst auf die in der Κατὰ μέρος πίστις sich findende, der letzten Stelle im Wortlaut ganz ähnliche (Lag. S. 112, 2): σεβάσμιός ἐστιν ἡ ἁγία τριάς μὴ χωριζομένη μηδὲ ἀλλοτριουμένη (vgl. auch S. 113, 30 ff.); oder S. 314 C: ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ αὐτὴ τριάς αἰὶ vgl. mit Κατὰ μέρος πίστις (Lag. S. 105, 39): ἀναλλοιώτου μενούσης τῆς Θεότητος. Betreffs der Gottheit des heiligen Geistes sagt Apollinarios Κατὰ μέρος πίστις (Lag. S. 107, 9 ff.): Θεὸν μὲν τὸν υἱὸν τῷ ἰδιώματι τοῦ πατρὸς καλοῦντες ὡς εἰκόνα καὶ γέννημα, κύριον δὲ τὸν πατέρα τῷ τοῦ ἐνὸς κυρίου προσαγορεύοντες ὀνόματι ὡς τούτου ἀρχὴν καὶ γεννήτορα — und S. 111, 15: κύριος εἷς ὁ υἱός, ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα, τὴν τοῦ υἱοῦ κυριότητα διαπέμπον εἰς τὴν ἁγιαζομένην κτίσιν.

Gerade die Schlussworte der letzten Stelle aus dem



*Ἀντιρρητικός* S. 310 C enthalten schon einen Hinweis auf eine besondere Beziehung innerhalb der Lehre vom heiligen Geiste. Es ist gewiss nicht zufällig, daß in derselben, wie schon S. 297 A, auf die Stelle 1 Kor. 3, 16 zurückgegriffen wird; wir treffen dieselbe Stelle in derselben Verbindung und zu demselben Zwecke angeführt in Apollinarios' *Κατὰ μέρος πίστις*, Lag. S. 112, 25 und daselbst in unmittelbarem Anschluß die Beziehung auf 1 Kor. 6, 19: καὶ πάντων „ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστὶν οὗ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ;“ „δοκῶ γὰρ καὶ γὼ πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν“ (1 Kor. 7, 40). Dieselben Anschauungen finden wir in Apollinarios' Schrift *Περὶ τριᾶδος* im 5. Kapitel, und zwar in Anlehnung an Eph. 2, 20—22. Hier führt Apollinarios des Apostels Gedanken in eigenartiger Weise so fort (S. 376 B): Ὁρᾷς ὅπως τὴν οἰκοδομὴν τὴν ἐν Χριστῷ διδάσκων, δι' ἧς ναὸς κυρίου γινόμεθα, κατὰ τὸ „ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω καὶ ἔσομαι αὐτῶν Θεός“, τὰ τρία συνημμένως ἡμῖν συνεισάγει πρόσωπα. Χριστὸν γὰρ καὶ Θεὸν καὶ πνεῦμα, τὴν μίαν Θεότητα, κατοικεῖν ἐν ἡμῖν κατ' ἐνέργειαν, τοῖς τῆς χάριτος ἀξιουμένοις, διὰ τῆς τοιαύτης διδασκαλίας ἐπαίδευσεν. Wie ich schon an anderem Orte hervorhob<sup>1</sup>, bezeichnen hier die Worte vom Einwohnen der Gottheit, besonders des heiligen Geistes in den Gläubigen, die der Gnade gewürdigt werden, gerade eine apollinaristische Besonderheit der Lehre<sup>2</sup>. Hiermit stimmt die echt apollinaristische Stelle im *Ἀντιρρητικός* S. 302 A: εἰκὼν δὲ υἱοῦ τὸ πνεῦμα, καὶ οἱ τούτου μεταλαμβάνοντες υἱοὶ σύμμορφοι, κατὰ τὸ γεγραμμένον ὅτι „οὗς προέγνω καὶ προώρισε συμμόρφους“ φησὶ „τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς“. Wie hier von denen, welche an dem heiligen Geiste teil haben, gesagt wird, daß sie dem Sohne gleichgestaltet werden, so begegnet uns der gleiche Gedanke auch nachher noch S. 305 B: υἱὸς ἀπεργάζεται τοὺς ἁγιαζομένους und

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VI, S. 518.

2) Vgl. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi I, 1018.

S. 308D in der Form: βαπτίζει Χριστὸς ἐν πνεύματι τοῖς ἀξίους ἁγιασμοῦ, womit wieder Apollinarios in der *Κατὰ μέρος πίστις*, Lag. S. 111, 34 ff., auf das genaueste stimmt, wenn er vom heiligen Geiste sagt: ζῶν καὶ ζωοποιόν, ἅγιον καὶ ἁγιαστικὸν τῶν μεταλαμβανόντων αὐτοῦ . . . πατρὸς μὲν ἐν νύμφῃ νοουμένου, καθ' ὅτι υἱὸς ἐξ αὐτοῦ, υἱοῦ δὲ ἐν πατρὶ δοξαζομένου, καθ' ὃ ἐστὶν ἐκ πατρὸς, φανερουμένου ἐν πνεύματι ἁγίῳ τοῖς ἁγιαζομένοις. In diesen Stellen, denke ich, ist die wörtliche und sachliche Übereinstimmung und zwar gerade in einem Lehrstück, welches in dieser Fassung dem Apollinarios besonders eigentümlich ist, eine so große, daß an der Abfassung des *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίον* durch Apollinarios durchaus nicht gezweifelt werden kann.

Gewissermaßen als ein opus supererogationis füge ich noch einige Beobachtungen hinzu, welche das gewonnene Ergebnis noch weiter zu bekräftigen geeignet sein dürften.

Aus der Stelle Joh. 5, 5 (Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben) ward von gegnerischer Seite gefolgert, daß, da der Weinstock nicht gleicher Natur mit dem Weingärtner sei, wir zwar, die Reben, gleicher Natur mit dem Sohne, dem Weinstock, seien, nicht aber der Sohn mit dem Vater (οὐχ ὁμοφυῆς δὲ ὁ υἱὸς τῷ πατρί, ἀλλὰ κατὰ πάντα ἄλλότριος). Πρὸς οὓς — heißt es nun S. 291 B — ἐροῦμεν, οὐ τῆς θεότητος αὐτοῦ, ἀλλὰ τῆς σαρκὸς εἰρηκέναι ἡμᾶς κλήματα, κατὰ τὸν ἀπόστολον τὸν εἰπόντα „ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους“ (1 Kor. 12, 27). καὶ πάλιν „οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστί (1 Kor. 6, 15); καὶ ἐν ἄλλοις „οἷος ὁ χοῖκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοῖκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι. καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοῖκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου“ (1 Kor. 15, 48. 49). Abgesehen von dem Inhalte der letzten Stelle, der sich wieder auf das innigste mit dem der vorher aus S. 302 A und der *Κατὰ μέρος πίστις* (Lag. S. 111, 34 ff.) angeführten berührt, erscheint mir die ausgehobene Stelle mit ihren Schriftzeugnissen gerade aus dem 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes deswegen so beachtenswert, weil auf die diesem Kapitel angehörigen Begriffe des ἄνθρωπος χοῖκός und ἐπου-



ράνιος Apollinarios in seiner christologischen Hauptschrift „Erweis der Fleischwerdung nach dem Bilde des Menschen“ so großes Gewicht gelegt, sie zur Gestaltung seiner besonderen christologischen Lehren in hervorragendem Maße benutzt hat. Gleich im Anfange seiner Schrift tadelt Apollinarios nach des Gregorios Zeugnis (Kap. 6, S. 135) den Samosatener Paulus, sowie Marcellus und Photinus, welcher letzterer auch im *Ἀντιρρητικός* S. 292 B erwähnt wird, daß sie Christus zu einem Menschen machen, in welchem Gott sei, einen gottbegeisterten Menschen (*ἄνθρωπον ἐνθεον*). Er wirft ihnen die Frage entgegen: „Wie kann man den einen Menschen von der Erde nennen, von welchem bezeugt ist, daß er vom Himmel herabkam und Menschensohn genannt ward?“ Apollinarios beruft sich im Folgenden (Kap. 9, S. 141. 142) auf die Antiochenischen Synodalbeschlüsse, die des Paulus von Samosata Lehren verworfen haben, und auf den Wortlaut des Nicänums *ἐξ οὐρανοῦ καταβάντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα*, um sodann auf Grund der Aussprüche des Apostels 1 Kor. 15, 45 („So stehet auch geschrieben: Es ward der erste Mensch, Adam, zur lebendigen Seele, der letzte Adam zum lebendigmachenden Geiste“) und 47 („Der erste Mensch ist von der Erde, irdisch, der andere Mensch vom Himmel“) seine eigentümliche Lehre zu entwickeln. Jenen, sagt Gregorios (Kap. 12, S. 148), nenne Apollinarios „von der Erde, irdisch“, *διότι τὸ σῶμα ἐκ τοῦ χοῦ πλασθὲν ἐψυχώθη*, letzteren dagegen „vom Himmel“, *διότι τὸ πνεῦμα τὸ οὐράνιον ἐσαρκώθη*. Mit Bezug hierauf fährt Apollinarios fort (Kap. 13, S. 149): *Καὶ προῖπ-ἀρχει ὁ ἄνθρωπος Χριστός, οὐχ ὡς ἑτέρου ὄντος παρ' αὐτὸν τοῦ πνεύματος, τουτέστι τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὡς τοῦ κυρίου ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπου φύσει θείου πνεύματος ὄντος*. [Ταῦτα μὲν ἐπὶ λέξεως τοῦ λογογράφου τὰ ῥήματα] versichert Gregorios ausdrücklich. In derselben Schrift kommt er auf dieselbe paulinische Stelle (1 Kor. 15, 45 ff.) noch einmal zu sprechen (Greg. Nyss. *Antirrhēt.* Kap. 37, S. 218).

Daß auf die Dreieinigkeit das Bild vom Lichte von mehreren rechtgläubigen Kirchenlehrern angewendet worden, ist eine bekannte Thatsache. Aufgefallen ist mir die ge-

naue Übereinstimmung im Ausdrucke, wie er im *Ἀντιρρητικός* und wie er in der Schrift *Περὶ τριάδος* sich findet. In jenem heisst es S. 280 E: *εἰ ἀπαύγασμα παντὸς φωτὸς γεννᾶται μὲν ἐκ τοῦ φωτός· οὐ ποτὲ δέ, ἀλλὰ ἀχρόνως καὶ συναϊδίως ἐκείνῳ (οὐ γάρ ἐστι χωρὶς ἀπανγάσματος) καὶ ὁ υἱὸς ἀπαύγασμα τυγχάνων, οὐ ποτὲ ἔσται, ἀλλὰ συναϊδίως, φωτὸς ὄντος τοῦ Θεοῦ, ὡς Δαβὶδ φησὶν „ἐν τῷ φωτί σου ὁψόμεθα φῶς“, καὶ Δανιὴλ „καὶ τὸ φῶς μετ’ αὐτοῦ ἔστιν“.* Genau dieselben Ausdrücke zeigt die Schrift *Περὶ τριάδος* am Schlusse, wo das Gleichnis von Apollinarios in tiefsinniger Weise christologisch verwertet wird. Ich habe über diese Stelle an anderem Orte ausführlich gehandelt, so daß ich mich darauf beschränken kann, auf jene Ausführungen hier zu verweisen <sup>1</sup>.

Eine weitere Bemerkung drängt sich mir bei der Beobachtung gewisser im *Ἀντιρρητικός* sich findender reinerer, im besonderen Demosthenischer Eigentümlichkeiten auf, die mir nicht zum wenigsten dafür mitzusprechen scheinen, daß Apollinarios die Schrift verfaßt hat. Auch über diese Thatsache, nämlich die Beeinflussung der Schreibweise des als Schüler und Freund des berühmten Demosthenes-Erklärers Libanios bekannten und als Lehrer der Beredsamkeit mit dem großen Gegner des Philippos berufsmässig sich beschäftigenden Laodiceners gerade durch Demosthenes habe ich bei Gelegenheit des Nachweises, daß uns in dem fälschlich Justinus beigelegten *Λόγος παραινετικός πρὸς Ἕλληνας* Apollinarios' berühmte Schrift *Ὑπὲρ ἀληθείας* noch vorliegt, eingehendere Mitteilungen gemacht <sup>2</sup>.

Schon Garnier (S. LXVII) war es aufgefallen, daß in der Schriftanführung S. 316: *τί δὲ ὁ Ζοροβάβελ καὶ ἡ τοῦ Ζοροβάβελ σοφία; Ἄρα σοι μετρίως καὶ οὐ σαφῶς παριστάναι δοκεῖ τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν ζωὴν τῆς ἀληθείας, ὅτε φησὶν „πᾶσα ἡ γῆ“ κτλ.* — sich ein besonderer Schwung der Darstellung kundgebe. Im eigentlichen Sinne rhetorische Stellen finden sich aber

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VI, S. 520 ff.; Jahrb. für prot. Theologie, Bd. X, S. 535 ff. 539.

2) Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VII, S. 284—288.

öfter, so die bei Demosthenes (Or. 2, 31; 6, 24; 9, 23; 9, 68) beliebte Form der Anaphora auf S. 308 C: τὸ δὲ θεῖον πνεῦμα χρώμενον ὕδατι πρὸς τὴν τῆς ἁμαρτίας ῥύπων (vgl. das ganz ähnliche ἀσθενεῖς ὀφθαλμοὺς καὶ λημῶντας τῷ ῥύπῳ τῶν ἁμαρτιῶν in Apollinarios' Περὶ τριάδ. 17, S. 389 D) ἀποκάθαρσιν, εἰς τὴν τοῦ ὕδατος ἀδοξίαν καὶ ταπεινότητα καταβέβληκας· ὕδατος, δὲ πρὸς κοινὴν χρῆσιν ἀνεῖται καὶ δυσσεβῶν· ὕδατος, ᾧ μολυσμοὶ σωμάτων πάντες ἀποκαθαίρονται. Ebenso S. 314 A: „φίλος Θεοῦ ἐκλήθη“ (Jak. 2, 23). φίλος Θεοῦ ὁ μακάριος Ἀβραὰμ καὶ εἴρηται καὶ ἐστὶ, φίλος διὰ πίστιν, φίλος δι' ὑπακοὴν Θεοῦ. Endlich die elfmalige Epanaphora S. 318 A B (vgl. Demosth. Or. 8, 65; 9, 66; 18, 48. 81. 230). Dieselbe rhetorische Form beobachtet Apollinarios in der Κατὰ μέρος πίστις (Lag. S. 104, 39 — 105, 5): εἰάν δέ τις οὕτως λέγῃ τὸν υἱὸν εἶναι Θεὸν ὡς πληρωθέντα Θεότητος καὶ αὐτόν, καὶ οὐχ ὡς γεννηθέντα ἐκ Θεότητος, ἤρνήσατο τὸν λόγον, ἤρνήσατο τὴν σοφίαν, ἀπώλεσε τὴν γνῶσιν τὴν περὶ Θεοῦ, κατέπεσεν εἰς τὸ σέβειν τὴν κτίσιν, κατέλαβεν Ἑλλήνων ἀσέβειαν, ἐπὶ ταύτην ἐπέστρεψεν, τὴν Ἰουδαίων ἀπιστίαν ἐμιμήσατο. Der Demostheniker Apollinarios aber zeigt sich besonders in der Handhabung solcher rednerischer Kunstmittel, die gerade dem Demosthenes ganz eigentümlich sind. Ich habe in der Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VII, S. 286 diese Eigenart, bestehend in der Aufnahme eines ganzen Satzes durch das Demonstrativum, durch zahlreiche Beispiele aus Schriften des Apollinarios belegt und freue mich feststellen zu können, daß der Ἀντιρρητικός die gleiche Eigentümlichkeit aufweist. Ich beschränke mich darauf, nur zwei Beispiele anzuführen. S. 207 D heisst es: τὰ δὲ τῶν ἔξωθεν καὶ τῆς διεστώσης φύσεως δηλωτικά, ταῦτα μόνον προσείσαι, χειρὸς ἐνέργειαν καὶ ποίησιν ἔργων. Endlich S. 306 D: καὶ ὅτι μὴ γέννησις ἡ τοῦ πνεύματος πρόοδος ἐκ Θεοῦ κέκληται, διὰ τοῦτο καὶ τὴν ἐκ στόματος Θεοῦ πρόοδον τοῦ πνεύματος ἀναιρεῖς· καὶ ὅτι μὴ υἱὸς ὀνομάζεται, διὰ τοῦτο οὐδὲ πνεῦμα αὐτὸ στόματος Θεοῦ εἶναι πιστεύεις, ἀλλ' ἔργον χειρῶν Θεοῦ.

Schließlich will ich noch einer Besonderheit in dem persönlichen Verhalten des Apollinarios zu seinem Gegner

gedenken. Wenn Apollinarios in seiner Schrift *Περὶ τρι-  
άδος* (Kap. 14, S. 386 B) das Fragen und Forschen der  
Gegner nach dem Wie? des Vorhandenseins des Logos im  
All sowohl wie zugleich in seinem eigenen Tempel, dem  
Leibe, als einen offenbaren Beweis des Unglaubens bezeichnet  
(σαφῆς ἔλεγχος ἀπιστίας τὸ πῶς ἐπὶ θεοῦ λέγειν), so lautet  
es sachlich genau damit übereinstimmend im *Ἀντιρρητικός*  
*κατ' Εὐνομίου* S. 313 C: *ὅτι δὲ ψυχῆς νόσημά ἐστι τὸ κακῶς*  
*καὶ περιέργως ζητεῖν περὶ θεοῦ, καὶ μάλιστα μετὰ ἀπιστίας,*  
*πᾶσι φανερόν.* Ja mehr noch als das; es ist eine wohl-  
thuende Erscheinung, den gewaltigen Dialektiker Apollinarios  
mit Wärme für den schlichten Glauben eintreten zu sehen.  
So sagt er *Περὶ τριάδος* betreffs des Fragens nach der Art  
und Weise der Vereinigung (Kap. 11, S. 382 B): „Ich werde  
mich nicht scheuen, mein Nichtwissen zu gestehen, im Gegen-  
teil mich vielmehr rühmen, daß ich an Geheimnisse glaube  
und in Dinge eingeweiht bin, die völlig zu durchdringen  
dem Menschengeniste versagt ist“. Dem durch Syllogismen  
in die Enge getriebenen Gegner ruft er (Kap. 16) zu: „Du  
windest dich in Ratlosigkeiten und fürchtest vielleicht sogar,  
es möchte das Gesagte etwa unseres Glaubens Grund er-  
schüttern. Wenn ich dagegen forschend ratlos bin, dann  
will ich des christlichen Geheimnisses Wunder laut ver-  
künden, denn unser Glaube ist höher als aller Verstand,  
höher als alle Vernunft, höher als alle Einsicht. Sollte aber  
auch dich bei derartigen Forschungen Ratlosigkeit befallen,  
nun so bringe zu deinem Forschen als bereite Lösung den  
Glauben und bedenke dabei, daß gerade wo Gott ist, auch  
wenn etwas von dem Gesagten nicht zu vollem Verständnis  
kommt, sei es wegen der erhabenen GröÙe seiner Natur,  
sei es wegen der Art und Weise der Fleischwerdung, den  
Unkundigen daraus kein Schade erwächst.“ Genau damit  
stimmt im *Ἀντιρρητικός* diejenige Stelle, in welcher nach  
Hervorhebung der einzelnen Stücke der Dreieinigkeitslehre  
von dem schlichten Glauben einfach gesagt wird (S. 306 B):  
*εἴρηται ταῦτα καὶ ἔστι καλῶς, ὥς ἔστι, τοῖς ἀπεριέγοις*  
*πιστεύουσιν εἰς θεὸν καὶ λόγον καὶ πνεῦμα, μίαν οὖσαν*  
*θεότητα, τὴν καὶ μόνην προσκυνητήν.*

Ich bin am Ende und fürchte durch meine eingehenden Nachweisungen die Geduld meiner Leser schon zu lange in Anspruch genommen zu haben. Bei unbefangener Würdigung meiner Beweisführung wird, so hoffe ich, niemand sich der Überzeugung verschließen können, daß der von mir aus den Handschriften als eine zusammenhängende Schrift erwiesene *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου* dasjenige Werk des Apollinarios von Laodicea ist, von welchem uns Philostorgios eine so wertvolle Mitteilung hinterlassen hat. Mit dieser Aufhellung des über jenem Anhang zu Basilios' Büchern wider Eunomios seit Jahrhunderten schwebenden Dunkels wird nun, so meine ich, des Laodiceners Persönlichkeit als Kirchenlehrer in ein ganz neues, viel helleres und klareres Licht treten. Wir werden jetzt Apollinarios' Anteil an der Entwicklung der Lehre, an der Fortführung des Werkes des Athanasios, insbesondere der Ausbildung der Lehre vom heiligen Geiste noch vor Basilios und Gregorios von Nazianz weit höher veranschlagen, als dies früher möglich oder üblich war, und wir werden anerkennen müssen, daß der vorzüglich unterrichtete Philostorgios im wesentlichen jedenfalls das Richtige traf, wenn er in der bekannten Stelle, die von den drei Lehrern Apollinarios, Basilios, Gregorios von Nazianz handelt, bei aller Anerkennung der hohen Begabung und der bedeutenden Leistungen der beiden Kappadocier, doch dem Apollinarios den ersten Platz unter den Kirchenlehrern jener Zeit einräumte, ihm jedenfalls den Ruhm der bei weitem größten Tüchtigkeit in streng wissenschaftlicher Darstellung glaubte zuerkennen zu müssen. Eine gründliche Durchforschung seines *Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου* wird — dessen bin ich gewiß — dieses Urteil des Geschichtschreibers, das auch in der Art und Weise, wie der christliche Philosoph Nemesios seines großen Zeitgenossen Apollinarios gedenkt<sup>1</sup>, eine starke Stütze findet, je länger je mehr sich bestätigen.

---

1) Vgl. meinen Aufsatz „Apollinarios bei Nemesios“ in Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXIX, S. 35. 36.



# **Die Verwaltung und die finanzielle Bedeutung der Patrimonien der römischen Kirche bis zur Gründung des Kirchenstaates.**

Von  
**Dr. Karl Schwarzlose**  
in Berlin.

---

Wer sich eingehender darum bemüht, von der Entwicklungsgeschichte der römischen Kirche und von der aus ihr hervorgegangenen gewaltigen Erscheinung des Papsttums ein umfassendes Bild zu gewinnen, dem drängt sich notwendigerweise auch einmal die Frage auf: Welches waren in der Zeit, wo der Papst noch nicht weltlicher Fürst und seine universale Machtstellung überhaupt erst eine werdende war, die materiellen Stützen der römischen Kirche? aus welcher Quelle schöpften die Päpste in den ersten Jahrhunderten die Mittel, deren sie bedurften, um ihre hervorragende kirchliche und politische Stellung dauernd behaupten und zur eifrigsten Ausübung des Abendländes umbilden zu können?

Mit der Beantwortung dieser Frage beschäftigt sich die vorliegende Untersuchung. Sie zeigt, wie wir für die ersten Jahrhunderte bis zur Gründung des Kirchenstaates in dem weitverzweigten Patrimonialbesitz der römischen Kirche die ausschließliche und unerschöpfliche Quelle ihrer Einkünfte zu suchen haben. Die Patrimonien waren die Vorbedingung vorangehenden und ihn gleichsam vorbereitenden weltlichen Besitzungen und damit zugleich der



Grundstock der späteren finanziellen Macht des Papsttums.

Ist schon für die älteste Zeit Grundbesitz der Kirche nicht gänzlich zu leugnen, so wurde sie doch erst seit dem Ausgang des vierten Jahrhunderts Grundbesitzerin im großen Stil. Es ist bereits an einer anderen Stelle<sup>1</sup> ausführlich nachgewiesen, wie diese großartigen Gütererwerbungen vornehmlich durch das Zusammenwirken dreier Momente herbeigeführt worden sind: durch den Übertritt der vornehmen Familien Roms zum Christentum, durch die gewaltige Erhöhung des päpstlichen Ansehens unter Leo dem Großen und vor allem durch die kriegerische und politische Not, welche nach dem Untergang des weströmischen Kaiserreichs über Italien hereinbrach. Seitdem besaß der römische Stuhl nicht nur in allen Teilen Italiens, sondern auch in Gallien, Afrika und fern in Asien ausgedehnte Patrimonien<sup>2</sup>. Es war ein weitverzweigter, stattlicher Besitz, der seine Erträge und Einkünfte jährlich nach Rom entsandte. Selbstverständlich lag es im Interesse der römischen Kirche, durch die aufmerksamste Fürsorge die Ertragsfähigkeit dieses Grundbesitzes aufs höchste zu steigern. Daher gab sie sich in einer musterhaften und bis ins kleinste geregelten Verwaltung die Gewähr, den Patrimonien eine dauernde finanzielle Bedeutung zu verleihen. Und nur ein Einblick in diese sorgsame Verwaltung erklärt uns, wie es möglich war, daß die Patrimonien Jahrhunderte hindurch fast einzig und allein den materiellen Rückhalt der Kirche bildeten. Mit Rücksicht hierauf versuchen die nachfolgenden Zeilen eine Schilderung der auf den Patrimonien geübten Verwaltung zu geben.

---

1) Vgl. Schwarzlose, Die Patrimonien der römischen Kirche. Inaug.-Diss. (Berlin 1887), S. 8—22.

2) Vgl. Schwarzlose a. a. O. S. 23—32.

---

## I.

Am gebräuchlichsten waren für den der kirchlichen Verwaltung unterstehenden Grundbesitz die Ausdrücke *fundus*, *massa* und *patrimonium*, welche in dieser Stufenfolge auch die Stützpunkte für die kirchliche Agrarverwaltung abgaben. Mit *fundus*<sup>1</sup> bezeichnete man in der Regel ein kleineres Grundstück, ein kleineres Landgut, zu dem die *casae* oder *casales* der Kolonen mitgehörten. Mehrere *fundi* zusammen bilden eine *massa*, nach dem heutigen römischen Ausdruck eine *Tenuta*, und mehrere *massae* endlich ein *patrimonium*. Die Zahl der *massae*, welche ein *patrimonium* bildeten, war unbestimmt. Wir wissen nur von dem sicilischen *Patrimonium*, daß es 400 *massae*<sup>2</sup> zählte.

Im Sprachgebrauch der römischen Kirche war eine *massa* aber nicht bloß eine *conglobatio ac collectio quaedam possessionum ac praediorum*<sup>3</sup>, sondern man bezeichnete mit diesem Ausdruck zugleich eine fest begrenzte Gutsverwaltung. Das möchte vielleicht neben anderen auch der Umstand beweisen, daß die Söhne der *conductores* nicht außerhalb des Bezirkes ihrer *massa* heiraten durften<sup>4</sup>. — Gehörte also ein *fundus* zu einer bestimmten *massa*, so unterstand er damit zugleich ihrer Verwaltung, ausgenommen den Fall, daß er durch besondere Umstände, etwa durch Verpachtung von derselben eximiert wurde<sup>5</sup>. Ebenso war ein *patrimonium* nicht nur ein Güterkomplex von großer Ausdehnung, sondern zugleich ein fest begrenzter Verwaltungsbezirk.

1) Cf. Du Cange, sub voce *fundus*.

2) Cf. I—E. 1186. Maur. II, 32. Es sei hier bemerkt, daß die Urkunden zur Geschichte des Papsttums durchgängig nach der neuen, unter Leitung von Prof. Wattenbach durch Kaltenbrunner, Ewald und Löwenfeld besorgten Ausgabe der Jaffé'schen Regesten citiert sind (I—K. I—E. I—L), die Briefe Gregor's des Großen daneben nach der Maurinerausgabe.

3) Du Cange, sub voce *massa*.

4) Cf. I—E 1625. Maur. XII, 25.

5) Vgl. den Rest eines Pachtbuches aus dem Pontifikat Gregor's II. I—E 2173—2228.

Aus den Briefen Gregor's sowohl als ganz besonders aus den Überresten des Pachtbuches aus dem Pontifikat Gregor's II. geht hervor, daß zu einem *fundus* oder einer *massa* Liegenschaften der mannigfachsten Art gehörten<sup>1</sup>. Es werden erwähnt *domus*, *horti*, *vineae*, *vineolae*, *oliveta*, *saliceta*, *glandareta* und *silvae*<sup>2</sup>. Als kleinere Bestandteile eines *fundus* oder einer *massa* können wir auch die mehrfach erwähnten *praedia*, *prata* und *terrulae* ansehen. Dagegen haben die Worte *possessio*, *possessiuncula*<sup>3</sup> und *ager* eine weniger bestimmte Begrenzung, und sie werden auch nur gebraucht, wenn von Grundbesitz der römischen Kirche im allgemeinen die Rede ist. — Daneben finden wir einen Güterkomplex zuweilen als *patrimonium*<sup>4</sup> und einmal sogar als *recula*<sup>5</sup> bezeichnet. Mag es auch immerhin sein, daß die so benannten Güter kleiner waren als andere, so glaube ich doch, daß sie wohl an und für sich nicht unbedeutend waren, sondern nur den weltlichen Fürsten gegenüber, in deren Machtbereich sie lagen, so geringfügig bezeichnet wurden. Das eine Mal war es der Frankenkönig, das andere Mal Agilulf, der König der Langobarden, gegen deren Königreiche allerdings ein einzelnes römisches Patrimonium unbedeutend erscheinen mußte.

Erwähnenswert ist an dieser Stelle die Genauigkeit, mit welcher die geographische Lage eines jeden Grundstückes im Grundbuche der römischen Kirche verzeichnet war. Die Lage eines jeden Hauses, Weinbergs, *fundus* u. s. w. war gewöhnlich näher bestimmt durch Beifügung der Straße oder der Stadt<sup>6</sup>, zu deren Territorium das betreffende Grundstück gehörte. Meistenteils war auch der jedesmalige kirchliche Guts- und Verwaltungsbezirk aufs genaueste beigelegt. Wir

1) Oft bezeichnet als *pertinentia*. Cf I—E 2192. 2193 2205.

2) Cf I—E 2173. 2195 2196.

3) Cf. I—E 1796.

4) Cf I—E 1432. 1833.

5) Cf I—K 686.

6) Cf I—E 2011: *domum cum horto, positam iuxta thermas Diocletianas* 2013: *casale Aurelianum, positum via Portuensi*. 2192: *locat fundum Salianum in territorio Caesenate*.

finden z. B. die Lage eines *fundus* fast immer näher bezeichnet durch Beifügung der *massa* und des *patrimonium*, in deren Verwaltungskreis er belegen ist <sup>1</sup>.

Der besseren und übersichtlicheren Verwaltung wegen waren verschiedene sehr große Patrimonien häufig in kleinere Gutsverbände zerteilt. So zerfiel das sicilische Patrimonium in das *patrimonium Syracusanum* und *Panormitanum*, neben denen aber noch Unterabteilungen vorkommen. So bestellte Gregor I. im November 598 den Defensor Romanus zum Verwalter des Patrimoniums *in partibus Syracusanis, Catinensibus, Agrigentinis vel Milensibus* <sup>2</sup>.

Einer ähnlichen Teilung unterlag das kampanische <sup>3</sup> Patrimonium, welches wir verschiedentlich in einen nördlichen Teil, das *patrimonium Cajetanum*, und einen südlichen, das *patrimonium Neapolitanum*, geschieden finden. Auch das *patrimonium Tusciae* schied man in ein *patrimonium Tusciae suburbanum* und ein eigentliches *patrimonium Tusciae*,

1) Cf. I—E 2197: *locat fundum Cocceianum et Folianum ex corpore massae Fonteianae patrimonii Appiae*. Cf. I—E 2195. 2198. 2200. 2201 u. ö.

2) Armbrust (die territoriale Politik der Päpste von 500 bis 800, Diss. Göttingen 1885) bringt dieses *Milensibus* mit dem alten Mylä, dem heutigen Milazzo an der Nordostküste Siciliens in Zusammenhang (vgl. a. a. O. S. 50 Anm. 6). Da wir jedoch an keiner Stelle bei Gregor I., durch dessen Briefe wir doch ziemlich genau über den Besitz der Kirche auf Sicilien unterrichtet sind, etwas von einem Gut der Kirche bei Mylä hören, so glaube ich mit Gfrörer (vgl. Gregor VII., Bd. V, S. 20 A) die Vermutung aufrecht erhalten zu müssen, daß *Milensibus* eine verdorbene Lesart für *Melitensibus* ist. Demnach hätte der römische Stuhl auf der Insel Malta Grundbesitz gehabt. Es könnte uns solcher Besitz um so weniger befremden, als ja Gregor der Große selbst römischen Besitz auf Inseln erwähnt (cf. I—E 1139. Maur. I, 72). Abgesehen davon, daß die Erwähnung dieses Inselbesitzes gerade dem Subdiakon des sicil. Patrimoniums gegenüber die Vermutung nahe legt, als habe Gregor zum sicil. Patrimonium gehörige Inseln ein Auge gehabt, würde auch Duchesne's Nachweis eines Besitztums der römischen Kirche auf der Insel Gozzo bei Malta (vgl. S. 54. 55. 7) eine Besetzung auf Malta selbst nicht befremdlich erscheinen lassen.

3) Cf. I—E 2214. 2300. — 2217. 2218.

eine Teilung, die sich auch bei dem *patrimonium Appiae* <sup>1</sup> allmählich ausgebildet hatte.

Was nun das Verhältnis dieses kirchlichen Grundbesitzes zum Staat anbetrifft, so war er keineswegs von den staatlichen Gesetzen eximiert <sup>2</sup>. Hatten sich auch für die Beamten der römischen Kirche allmählich einige Vorrechte herausgebildet, so war sie dagegen hinsichtlich der Patrimonien eine Grundbesitzerin wie alle anderen des Reiches. Daher wurde auch von ihrem Grund und Boden alljährlich die staatliche Grundsteuer erhoben. In einem Briefe <sup>3</sup> Gregor's wird dieselbe *burdatio* genannt. Aus diesem Schreiben erhellt zudem, daß Gregor diese Steuer nicht unmittelbar von den Kolonen erhoben wissen will, weil diese oft hart von den kaiserlichen Steuererhebern bedrückt wurden, sondern vom Gutsbesitzer selbst resp. von dessen Verwaltern. Diese Staatssteuer wurde noch lange Zeit von den Patrimonien entrichtet. Unter Conon ist es besonders hervorgehoben <sup>4</sup>, daß der Kaiser dieselbe für das bruttische und lucanische Patrimonium erließ. Erst Gregor II. hörte auf, sie zu zahlen <sup>5</sup>. Daß sich der kirchliche Patrimonialbesitz keiner besonderen Exemptionen zu erfreuen hatte, möchte endlich noch daraus erhellen, daß auch die Kolonen der römischen Patrimonien zum kaiserlichen Heer ausgehoben wurden <sup>6</sup>.

1) Es zerfiel in die beiden Verwaltungsbezirke *patrimonium Appiae suburbanum*, in der Nähe von Rom, und *patrimonium Appiae*. Cf I—E 2211. 2223 und Schwarzlose a. a. O. S. 32.

2) Diese Thatsache beweist zur Genüge, wie weit die Päpste der damaligen Zeit davon entfernt waren, sich als souveräne Herrscher zu dünken. Selbst ein Papst wie Gregor der Große erkannte den byzantinischen Kaiser als weltlichen Oberen an. Cf. Maur. III, 65; V, 21; VII, 46. I—E 1266. 1352. 1451.

3) Cf. I—E 1112, Maur. I, 44, über *burdatio* vgl. Wisbaum, Die wichtigsten Richtungen und Ziele der Thätigkeit des Papstes Gregor's des Großen. Diss. (Bonn 1884), S. 7.

4) Cf. Murat. SS. It. III, 1 p. 147 C; vgl. Duch. a. a. O. S. 368. 369 vgl. S. 64, 9.

5) Vgl. Armbrust a. a. O. S. 36.

6) Cf. I—E 1186. Maur. II, 32.

Fragen wir nun nach den Beamten, welche diesen römischen Grundbesitz verwalteten, so sehen wir unter diesen die verschiedensten Grade des römischen Klerus vertreten. Wir finden unter ihnen Diakonen, Subdiakonen, Defensoren und Notarien, einmal auch einen Presbyter <sup>1</sup>.

Allgemein wurden diese Oberverwalter der kirchlichen Güter als *rectores patrimonii* <sup>2</sup> bezeichnet. Da dieselben die geistliche sowohl als die weltliche Gewalt <sup>3</sup> über ihren jedesmaligen Verwaltungssprengel in ihrer Person vereinigten, so nahmen sie nicht bloß eine bedeutende, sondern auch eine verantwortliche Stellung ein. Daher hatte sich allmählich die Sitte herausgebildet, daß diese wichtigen Kirchenbeamten am Grabe des Apostelfürsten verpflichtet wurden und ebenda ihre Bestallung empfangen <sup>4</sup>.

Nur ausnahmsweise begegnen uns Bischöfe als Verwalter römischen Grundbesitzes <sup>5</sup>. Wie es sich aus den wenigen Notizen, die wir hierüber haben, ergibt, scheint ihnen nur in dem Falle solcher unterstellt gewesen zu sein, wenn er im Weichbilde ihres Bischofssitzes gelegen und zu unbedeutend war, um einen eigenen Verwalter dahin zu senden.

Aus dem Umstande, daß die meisten der römischen Gutsvorsteher aus den Defensoren genommen wurden, hat man bisweilen den Schluß gezogen <sup>6</sup>, daß der Name *defensor* ein Gattungsbegriff sei für sämtliche Verwalter römisch-kirchlicher Patrimonien. Dem ist aber nicht so. Weder

1) Cf. I—E 1386.

2) Cf. I—E 1067. 1068. 1226 u. ö.

3) Cf. I—E 1067. 1076.

4) Cf. I—E 1139; Maur I, 72. Gregor I. schreibt hier an Petrus, den Subdiakon von Sicilien: „Sed tua Experientia sanctae Ecclesiae utilitatem conspiciat, memor, quod ante sacratissimum beati Petri Apostoli corpus potestatem patrimonii eius acceperit.“

5) In den Briefen Gregor's sehen wir nur drei Bischöfe als Gutsverwalter fungieren und zwar die Bischöfe Malchus (cf. I—E 1198. 1226; Maur. II, 46; III, 22), Johannes (cf. I—E 1546; Maur. IX, 62) und Sabinianus (cf. I—E 1733; Maur. IX, 100). Unter Pelagius (555—560) erschien der Bischof Julianus von Cingulum als Verwalter eines römischen Kirchengutes.

6) Vgl. Baxmann, Politik der Päpste I, 91. 92.



Gregor der Große noch die andern Päpste hatten eine bestimmte Klasse von Klerikern zur Verwaltung der römischen Kirchengüter privilegiert; es konnte also nicht bloß ein Defensor *rector patrimonii* werden noch auch war jeder, welcher diese Stellung einnahm, Defensor, sondern ganz abgesehen von seinem sonstigen kirchlichen Rang und Stand konnte jeder, der in den Augen des Papstes hierzu geeignet erschien, mit der Verwaltung eines kirchlichen Gutssprengels betraut werden. Und so erklärt es sich, daß wir fast alle Grade des römischen Klerus unterschiedslos<sup>1</sup> in der Verwaltung der Kirchengüter vertreten finden.

Die Thatsache nun, daß wir zumeist Defensoren mit der administrativen Gewalt auf den römischen Gutsverbänden bekleidet sehen, mag sich wohl daraus erklären, daß sich dieselben am besten für diese Stellung eigneten. Es wird sich uns diese Überzeugung aufdrängen, wenn wir etwas näher auf die geschichtliche Entwicklung des Defensorenamtes eingehen.

Das Amt der Defensoren stammt aus der Verfassung der späteren Kaiserzeit. Weil das Volk oft schwer durch die widerrechtliche Bedrückung und Willkür seitens der kaiserlichen Beamten, besonders der Steuerbeamten, zu leiden hatte, gewährten die Kaiser Valentinian und Valens den Bürgerschaften das Recht, angesehene Männer aus ihrer Mitte zu wählen, welche über Recht und Billigkeit zu wachen und, wie ehemals die Volkstribunen, das 'niedere

---

1) In Gallien finden wir den Presbyter Candidus cf. I—E 1386. 1467. 1750; Maur. VI, 7; VII, 24; XI, 70, dem patrimonium Tusciae steht der Diakon Eugenius vor, I—E 1621; Maur. XII, 45, als rector einer der sicilischen Gütermassen erscheint der Diakon Cyprianus cf. I—E 1277. 1286. 1323. 1340. 1465; Maur. IV, 6. 16; V, 8. 27; VII, 22. Vorübergehend werden in ähnlichen Stellungen genannt die Diakonen Castorius (I—E 1338; Maur. V, 28) und Martinus (I—E 1464; Maur. VII, 18). Dies wären die Kleriker aus den *ordines maiores*, welche wir die Funktion der *rectores patrimonii* ausüben sehen. Es folgen nunmehr die Gutsverwalter aus den *ordines minores*, welche gleichzeitig meistens der *schola defensorum* angehörten. Hierher gehören alle, die wir in den Briefen Gregor's I. als Subdiakonen oder schlechthin als Defensoren in solcher Stellung erblicken.

Volk gegen alle Übergriffe zu schützen hatten. Diese Patrone des Volkes, welche später auch eine gewisse richterliche Befugnis erhielten, nannte man *defensores plebis* oder *defensores civitatum* <sup>1</sup>. Zur Verteidigung in äußeren Angelegenheiten vor Gericht und gegen Laien bildete sich die Kirche dieselbe Beamtenklasse <sup>2</sup>, indem sie diesen *defensores Ecclesiae* allerdings noch andere Geschäfte, wie namentlich die Fürsorge für die Armen, übertrug <sup>3</sup>. Die Armenpflege blieb stets eine Hauptaufgabe der Defensores und wurde ihnen bei ihrem Amtsantritt jedesmal ganz besonders warm ans Herz gelegt. Über ihre Ernennung erhielten die Defensores eine Urkunde <sup>4</sup>. Es war dies um so mehr nötig, als es sich bisweilen ereignete, daß sich Männer in betrügerischer Absicht den Gutsunterthanen der Kirche gegenüber als Defensores ausgaben <sup>5</sup>.

Seit dem Pontifikate des Gelasius (492—496) gehörten die Defensores dem Klerus an, und zwar traten sie, ebenso wie die Notare, in einen der *ordines minores* der Kirche ein <sup>6</sup>. Sie hatten also einen der Grade vom Subdiakonat abwärts, und da es immer besonders hervorgehoben wird <sup>7</sup>, wenn einer der Defensores die Würde eines Subdiakons besaß, so dürfen wir vielleicht annehmen, daß die übrigen

1) Cf. Du Cange, sub voce *defensor*. Gfrörer, Gregor VII, Bd. VII, S. 26; Rohrbacher, Universalgesch. der kathol. Kirche, Bd. IX, S. 422.

2) Eine karthagische Synode von 407 bittet den Kaiser um Einsetzung von *defensores ecclesiarum*. Vgl. Mansi III, 1164.

3) Vgl. z. B. die Bestallung des Defensors Vincomalus I—E 1342; Maur. V, 29, „ut quidquid pro pauperum commodis tibi a nobis iniunctum fuerit, incorrupte et vivaciter exequaris“ I—E 1622; Maur. XI, 38. Weiter über den Schutz der Armen gegen Bedrückungen cf. I—E 1102. 1209. 1417. 1582. 1720. 1670; Maur. I, 36; III, 5; VI, 38; XI, 17. 19; XII, 3.

4) Cf. I—E 1546; Maur. IX, 62.

5) Cf. I—E 1137.

6) Vgl. Anm. der Mauriner zu Maur. III, 22, bei I—E 1226. Unter Gelasius kommen zuerst Defensores der römischen Kirche vor, cf. I—K 645. 648. 650. 741.

7) Cf. I—E 1067. 1076. 1112. 1114 u. ö.

Defensores, was ihren geistlichen *ordo* anbelangt, Akoluthen waren, da es nicht wohl zu denken ist, daß sie Lektoren oder Exorcisten gewesen seien.

So erhielten die Defensores zu ihrer ursprünglichen weltlichen Bestimmung auch noch einen gewissen geistlichen Rang. Und da nun die Vorsteher der kirchlichen Gutsverbände, wenn sie ihre Stellung im vollem Maße ausfüllen wollten, in weltlichen wie in geistlichen Dingen Bescheid wissen mußten, so liegt es auf der Hand, daß sich die Defensores, welche eine solche Doppelseitigkeit in sich verbanden, am besten für diese Stellung eigneten. Wir können jedenfalls annehmen, daß Gregor nicht ohne Rücksichtnahme auf diesen Vorzug die Verwaltung der Kirchengüter zumeist in die Hände der Defensores legte. Zur Erreichung seiner politischen Ziele ließ ihm sein Scharfblick gerade diese Männer am geeignetsten erscheinen, und so erwuchs in ihnen der römischen Kirche ein Personal, geeignet, ihre Pläne für Begründung eines Supremats mit Nachdruck zu betreiben.

Dieser ihrer bedeutenden Wirksamkeit gemäß suchte Gregor auch ihre Stellung zu heben. Nicht nur übertrug er ihnen viele wichtige und ehrende Aufträge<sup>1</sup>, sondern er verlieh auch den sieben ersten ihrer Genossenschaft den Ehrentitel der Regionarier<sup>2</sup>, welchen die Subdiakonen und Notare schon seit länger führten. Der erste unter diesen Sieben scheint zudem noch eine besonders bevorzugte Stellung eingenommen zu haben, da es stets hervorgehoben wird, wenn einer der Defensores die Würde eines *primus de-*

1) Sie greifen in das Leben kirchlicher und klösterlicher Personen ein, bestrafen im Auftrage des Papstes oder senden die Beschuldigten nach Rom, cf. Maur. III, 36; V, 28; VI, 23; IX, 60; X, 10. XIII, 18. 26. 27. 35, I—E 1241. 1338. 1403. 1636. 1771. 1887. 1894. 1896. 1903, entscheiden Streitigkeiten zwischen Klerikern, cf. Maur. VIII, 7; IX, 23; X, 28; XI, 37; I—E 1494. 1556. 1725. 1812, überwachen die Kirchengerechtigkeit, cf. Maur. X, 8; XIII, 24. 25; I—E 1770. 1646. 1648.

2) Cf. I—E 1503; Maur. VIII, 14. Joh. Diac. Vita Gregorii II, 20. *Septem ex Defensoribus honore regionario decorandos indixit.*

*fensor* bekleidet <sup>1</sup>. — Die amtliche Anrede der Defensores war *Experientia tua* <sup>2</sup>.

Wie schon gesagt, standen die meisten Patrimonien unter Leitung dieser Defensores <sup>3</sup>. Diejenigen, welche eines der bedeutenderen Patrimonien verwalteten, hatten gewöhnlich den *ordo* eines Subdiakons <sup>4</sup>. Seltener finden wir Notare mit der Oberleitung eines Patrimoniums betraut <sup>5</sup>.

Unter diesen Oberverwaltern standen gewöhnlich wieder *defensores* <sup>6</sup>, *notarii* (*chartularii*) <sup>7</sup>, *actores* und *actionarii* als ihr *officium*.

1) Cf. I—E 1503. 1906; Maur. VIII, 14; XIII, 38.

2) Ebenso wurden die Notare *Experientia tua* angeredet, cf. Maur. IV, 33; VI, 23; I—E 1303. 1403. Die Anrede der Diakonen war bald *Dilectio* (cf. I—E 1277. 1286. 1340. 1464; Maur. IV, 6. 16; V, 27; VII, 18), bald ebenfalls *Experientia tua* (cf. I—E 1338; Maur. V, 28). Die Anrede der Bischöfe war durchweg *Fraternitas tua* (cf. I—E 1273; Maur. IV, 2), die der Presbyter war meistens *Dilectio tua* (cf. I—E 1386. 1426. 1467; Maur. VI, 7. 46; VII, 24), allerdings finden sich bei ihnen auch noch andere Anreden, so heisst z. B. der Presbyter Anastasius in demselben Brief (cf. I—E 1475; Maur. VII, 32) bald *Caritas*, bald *Fraternitas*, bald *Dilectio tua*.

3) In Samnium sehen wir z. B. den Defensor Scholasticus als Verwalter (cf. I—E 1567. 1721; Maur. VIII, 32; XI, 20), in Calabrien den Defensor Sergius (cf. I—E 1496; Maur. VIII, 8).

4) Unter Gregor I. stand dem sicilischen Patrimonium lange Zeit der Subdiakon Petrus vor (cf. I—E 1067. 1076. 1112. 1134 u. ö.), dem kampanischen der Subdiakon Anthemius (cf. I—E 1091. 1127) und unter demselben längere Zeit ein anderer Subdiakon Petrus (cf. I—E 1238), dem dalmatinischen der Subdiakon Antonius (cf. I—E 1226), dem appischen der Subdiakon Felix (cf. I—E 1991). Es finden sich allerdings auch von dieser Regel Ausnahmen, denn nach Petrus stand lange Zeit der Defensor Romanus dem sicil. Patrimonium vor (cf. I—E 1635).

5) I—E 1796 der Notar Pantaleon als Verwalter des ligurischen Patrimoniums.

6) So stand z. B. in Palermo der Defensor Fantinus unter dem Defensor Romanus, cf. I—E 1562; Maur. IX, 55.

7) In Palermo finden wir zeitweilig den Notar Benenatus der Oberleitung des Subdiakons Petrus unterstellt, cf. I—E 1186; Maur. II, 32. „Benenatum vero notarium pariter transmisi, ut in Panormitana parte locum tuum in Patrimonio, quoadusque omnipotens Deus ordinet quod ei placuerit, ipse conservet.“ Später finden wir in dieser

Den kleineren Gutsverbänden, den *massae*, standen gewöhnlich *conductores* vor <sup>1</sup>, unfreie Erbpächter der römischen Kirche, eine Klasse von Gutsverwaltern, welche die römische Kirche der kaiserlichen Domänenverwaltung nachgebildet hatte <sup>2</sup>. Sie hatten in dem Umfange ihrer Pachtungen die Prästationen der Bauern einzutreiben und die unmittelbare Verwaltung zu besorgen. Zwischen ihnen und den Rektoren standen die *actionarii*. — Auf den kleineren Höfen endlich saßen *coloni*, ebenfalls unfreie Leute, oder Sklaven.

Wenn auch aus den Briefen Gregor's zweifellos hervorgeht, daß derselbe persönlich nicht nur lebhaftes Interesse, sondern wohl den größten Teil seiner Fürsorge <sup>3</sup> den Patrimonien der römischen Kirche zugewendet hat, in denen er mit Recht die Basis eines kirchlichen Finanzwesens und den materiellen Rückhalt für eine gesunde äußere Politik erkannte, so liegt es ebenso deutlich auf der Hand, daß der große Papst trotz seiner Vielseitigkeit und ungeheueren Arbeitskraft doch unmöglich allein alle mit der Verwaltung der Patrimonien zusammenhängenden Geschäfte erledigen konnte. So hat ihm jedenfalls in Rom ein mit den Verhältnissen und Geschäften der römischen Güter vertrauter Kleriker bei Besorgung der die Patrimonialverwaltung betreffenden Angelegenheiten zur Seite gestanden. Richtig hat Wisbaum erkannt <sup>4</sup>, daß der Diakon Bonifatius zeitweilig

Stellung den Notar Hadrianus (cf. I—E 1303. 1403; Maur. IV, 23; VI, 23) und neben ihm zeitweilig noch den Notar Salerius cf. I—E 1562; Maur. IX, 55. — Vgl. Anm. der Mauriner zu I, 77. I—E 1144. *Idem fuit in Romana Ecclesia Chartularii et Notarii officium.*

1) Cf. I—E 1186. 1346; Maur. II, 32; V, 31.

2) *Conductores domus nostrae* hießen die unfreien Erbpächter auf den kaiserlichen Gütern. Vgl. Marquardt-Mommsen V, 250–251.

3) Zum Beweise vergleiche man nur seine zahlreichen Briefe, die fast sämtlich Hinweise und Vorschriften der Patrimonialverwaltung enthalten.

4) Vgl. Wisbaum S. 8. Meiner Ansicht nach geht Wisbaum zu weit, wenn er aus den Stellen, wo der Diakon Bonifatius gewissermaßen als rechte Hand des Papstes in der Patrimonialverwaltung erscheint, gleich den Schluß zieht, daß überhaupt in Rom „ein Diakon als Chef der gesamten Patrimonialverwaltung“ gestanden habe. We-



diesen Posten bekleidete, doch scheint er nicht alle hierher gehörigen Geschäfte erledigt zu haben, wie denn z. B. die Angelegenheiten der Defensores verschiedentlich durch die Hand des Notars Paterius<sup>1</sup> gegangen sind. Übrigens begegnet es uns schon in früherer Zeit, daß die Angelegenheiten der Patrimonien von einem Dritten besorgt werden; denn bereits unter Papst Pelagius im Jahre 559 werden die Einkünfte aus den picensischen *massae* an Anastasius, den „*argentarius et arcarius Ecclesiae*“ eingezahlt<sup>2</sup>.

Erst unter späteren Päpsten, welche nicht mehr in dem Maße wie Gregor persönlich die Patrimonialverwaltung überwachten, entstand das Amt eines Primicerius der Defensores, in dessen Hand alle Fäden der Patrimonialverwaltung zusammenliefen.

Schon aus dem bisher Gesagten erhellt, daß die Verwaltung der kirchlichen Patrimonien in allen Stücken darauf angelegt war, dieselben trotz aller Verschiedenheit in bezug auf GröÙe und geographische Lage zu einem wohl gegliederten Organismus zusammenzuschließen. Von wesentlichem Einfluß auf die Durchführung dieses Bestrebens war der Umstand, daß es ganz bestimmte Grundsätze waren, welche die Kirche bei Verwaltung ihrer Patrimonien in Anwendung brachte. Zumeist waren auch hier die Bestimmungen Gregor's I. die maßgebenden. Er suchte vor allen Dingen den Grundsatz zur Geltung zu bringen, daß die Kirche ihre Güter selbst verwalten müsse. Daher suchte er einerseits die Verpachtungen von Kirchengut so viel als möglich zu vermeiden und anderseits die Verwaltung derselben ausschließlich in die Hände von Klerikern zu legen.

---

der reichen die uns hierüber berichtenden Stellen aus, zu beweisen (cf. I—E 1186. 1273. 1411; Maur. II, 32; IV, 2; VI, 61), daß Bonifatius immer diese Stellung bekleidet habe, noch viel weniger aber dazu, daß der Inhaber derselben stets ein Diakon gewesen sei. Wir dürfen nur das als sicher hinstellen, daß Gregor zeitweilig geschäftskundige Kleriker an diesen Posten berufen hat.

1) Über Paterius vgl. I—E 1341. 1391. 1622; Maur. V, 29; VI, 12; XI, 38.

2) Cf. I—K 953.

Wenn wir auch bereits in der früheren Zeit meistens Kleriker und Kirchenbeamte mit der Verwaltung der Patrimonien betraut sehen<sup>1</sup>, so scheint vollends Gregor I. eine gewisse Abneigung gegen die Verpachtung von Kirchengut gehabt zu haben, und er scheint dieselbe nur dann gewährt zu haben, wenn es die Rücksicht auf diejenigen, welche zur Kirche in Pachtverhältnis treten wollten, nicht anders zuließ<sup>2</sup>. — Bei seinen Nachfolgern Honorius I. und noch mehr bei Gregor II. sehen wir dagegen einen großen Teil des kirchlichen Grundbesitzes in den Händen von Pächtern<sup>3</sup>. Mag nun auch immerhin die Möglichkeit offen sein, daß uns Deusdedit nur zufällig aus dem Pontifikate Gregor's II. mehr Pachtbestimmungen, aus dem Pontifikat Gregor's I. dagegen mehr Nachrichten über eigene Verwaltung der Kirche erhalten hat, so glaube ich doch aus dem Umstande, daß uns überhaupt in den Briefen der späteren Papste nicht mehr die spezielle Fürsorge für die Patrimonialverhältnisse wie ehemals unter Gregor I. entgegentritt, den Schluß ziehen zu dürfen, daß auch unter ihnen weit mehr Verpachtungen stattgefunden haben als unter diesem. Jedenfalls waren auch ihre Pachtbedingungen mehr geeignet, Pachtlustige herbeizuführen.

Sodann war es, wie schon angedeutet, das Bestreben Gregor's I., nur Klerikern die Verwaltung kirchlichen Gutes zu übertragen. Daher seine Sorgsamkeit für Ausbildung eines kirchlichen Verwaltungssystems; standen doch die Laien, auch wenn sie Kirchenbeamte waren, nicht in demselben Maße unter der kirchlichen Botmäßigkeit und Gewalt wie die Kleriker. In einem Brief<sup>4</sup> an den Bischof

1) Diakonen vgl. I-K 633. 923, Defensores I-K 741, Actores I-K 666, ein Bischof I-K 953.

2) Cf. I-E 1139, Maur. I, 72 — I-E 1651. Hier erscheint z. B. der Exprafekt Gregor als Pächter der römischen Kirche.

3) Cf. I-E 2011. 2013. 2031. 2032. 2034. 2036. 2173—2228.

4) Cf. I-E 1731; Maur. IX, 65. „Indicatum nobis est quod laicis quibusdam curam vestri patrimonii committentes, postmodum in rusticorum vestrorum deprædationibus, atque per hoc exfugationibus fuerint deprehensi, et reddere res, quas indecenter retinent ha-

Januarius von Cagliari spricht Gregor sich über die Mißstände der Laienverwaltung aus. Er hatte überhaupt nur Kleriker in seiner Umgebung, was Johannes Diaconus in seiner Biographie besonders hervorhebt <sup>1</sup>. Sogar in Gallien <sup>2</sup> setzte es Gregor durch, daß ein Kleriker mit der Leitung des dortigen Kirchengutes betraut wurde. Dort war der jedesmalige fränkische Vorsteher der Provinz Marseille, welcher gewöhnlich den Titel eines Patricius führte, gleichzeitig Verwalter des dort gelegenen römischen Patrimoniums gewesen <sup>3</sup>. Zur Zeit Gregor's war es Dynamius <sup>4</sup>. Gregor strebte nun danach, hier einen eigenen Rektor zu haben. Die Gelegenheit, seinen Willen durchzuführen, bot sich ihm, als im Jahre 594 der Patricius Dynamius vom König Childibert abgesetzt wurde <sup>5</sup>. Der Presbyter Candidus wurde der erste Rektor des gallischen Patrimoniums aus dem Klerikerstande, nachdem bis zu seiner Ankunft der Bischof Virgilius von Arles die Verwaltungsgeschäfte besorgt hatte <sup>6</sup>.

Sein Verhalten zu den Gutsunterthanen der römischen Kirche kennzeichneten Gerechtigkeit und Milde, zwei Hauptzüge im Charakter Gregor's. Er wollte nicht, daß „der Seckel der Kirche mit schändlichem Gewinn besudelt werde“ <sup>7</sup>. Daher untersuchte er nicht bloß aufs strengste die Rechnungen seiner Beamten, sondern er wachte auch darüber, daß die Kirche nicht etwa mit ihren Eigentumsansprüchen das Recht ihrer Gutsnachbarn verletzte <sup>8</sup>.

---

bitas, quasi suae ditioni, quippe vestrae non suppositi curationi, postponant, vobisque despiciant actuum suorum reddere rationem . . . . . De cetero cavendum a Fraternitate vestra est, ne secularibus viris, atque non sub regula vestra degentibus, res Ecclesiasticae committantur, sed probatis de vestro officio Clericis.“

1) Cf. Joh. Diac. II, 15: „nemo laicorum quodlibet palatii ministerium vel ecclesiasticum patrimonium procurabat, sed omnia ecclesiastici juris munia ecclesiastici viri subibant“.

2) Cf. I—E 1384; Maur. VI, 5.

3) Cf. I—K 943. 947. Patricius Placidus.

4) Cf. I—E 1237.

5) Vgl. Greg. Tur. VI, 7, 2; Lau, Gregor der Große, S. 182.

6) Cf. Maur. VI, 53; I—E 1437.

7) Cf. Maur. I, 44; I—E 1112.

8) Cf. I—E 1102.

Vor allem aber war er darauf bedacht, die Lage der auf den Kirchengütern sitzenden Bauern zu heben<sup>1</sup>. Diese wurden von den römischen Beamten oft aufs härteste bedrückt. So steigerten sie z. B. den Modius bisweilen von 16 Sextaren auf 25 Sextare und zwangen die Bauern, von je 20 Scheffeln der Ernte einen abzugeben. Gregor steuerte solchem willkürlichen Drucke. Er setzte den Modius auf 18 Sextare fest und verordnete, daß von 35 Scheffeln der Ernte einer abgegeben werden sollte. — Ferner wurden die Colonen oft im Preis geschmälert, wenn ihnen für den Fall, daß das pflichtmäßig abgelieferte Getreide nicht ausreichte, solches noch abgekauft wurde. Hiergegen verordnete Gregor, daß ihnen für ihr Korn der staatlich fixierte Marktpreis (*pretia publica*) zu zahlen sei<sup>2</sup>. Außerdem bestimmte er, was die jährlichen Getreidelieferungen anbetrifft, daß das Risiko der Überfahrt nicht mehr von den Colonen getragen, sondern bei einem Unfall der Verlust der Kirchenverwaltung zur Last fallen sollte<sup>3</sup>. Damit nach seinem Tode die Colonen nicht von neuem bedrückt würden, ließe er für jeden ein Register seiner Leistungen<sup>4</sup> (*libellus securitatis*) anfertigen, auf welches sich derselbe eventuell berufen konnte. Zudem stand bei einer Beschwerde jedem Colonen der Zugang zu ihm selbst offen<sup>5</sup>.

In dieser Weise war Gregor der Große sein ganzes Leben hindurch aufs angelegentlichste für Hebung der Pa-

1) Cf. Gregorovius a. a. O. II, S. 63; Rohrbacher a. a. O. S. 440. 441.

2) Cf. I—E 1112; Maur. I, 44. „Et volumus, ut iuxta pretia publica omni tempore, sive minus, sive amplius frumenta nascantur, in eis comparationis mensura teneatur.“ Vgl. Wisbaum a. a. O. S. 6. 6.

3) So verstehe auch ich mit Wisbaum die Worte Maur. I, 44: „frumenta autem, quae naufragio pereunt, per omnia volumus reputari“. Anders Gregorovius a. a. O. II, S. 63, Rohrbacher a. a. O. IX, S. 441.

4) Cf. Maur. I, 72; I—E 1139.

5) Cf. I—E 1561; Maur. XI, 21; I—E 1567; Maur. VIII, 32. „Alexander Frix, colonus Ecclesiae nostrae, questus est nobis in domo.“

trimonien und für Verbesserung ihrer Verwaltung bemüht. Nie wieder hat ihnen ein Papst dieselbe aufmerksame Fürsorge zugewandt. Sein Verdienst ist es, den Grundbesitz der römischen Kirche in einen festen, wohlorganisierten Verwaltungsverband eingliedert, hier Ordnung geschaffen zu haben. Und seine rastlose Mühewaltung ist nicht unbelohnt geblieben. Durch sie wurde natürlicherweise auch die Ertragsfähigkeit der Patrimonien sehr erheblich gesteigert, so daß sie das leisten konnten, was sie geleistet haben: sie haben Jahrhunderte hindurch den materiellen Rückhalt nicht nur des Papsttums, sondern überhaupt der römischen Kirche gebildet.

## II.

Gehen wir nun darauf ein, diese Erträge und Einkünfte der Patrimonien selbst des näheren zu erörtern, so ist es allerdings nicht möglich, einen genauen Rechnungsbericht über die Einkünfte zu geben, welche die römische Kirche aus ihrem Grundbesitz gezogen hat, da Rechnungsbücher nicht auf uns gekommen sind. Es kann daher nur die Aufgabe bleiben, die wenigen sicheren Berichte über Einnahmen aus den Patrimonien zu sammeln, im übrigen aber aus den ungeheueren Ausgaben der Kirche einen Rückschluß zu ziehen auf ihre Einnahmen und so im ungefähren ein Bild zu entwerfen von der finanziellen Macht, welche ihr die Patrimonien zugebote stellten.

Die Einkünfte, welche der römische Stuhl aus seinen Patrimonien bezog, waren doppelter Natur; teils waren es Natural-, teils Geldleistungen. So weit sich der Grundbesitz in kirchlicher Verwaltung befand, war diese zwiefache Leistung eine ausnahmslose.

Die Naturalleistung bestand in einer bestimmten Quote, welche die einzelnen Colonen von dem jedesmaligen Ertrage ihrer Höfe abliefern mußten. Bestimmt läßt sich dieses System allerdings nur auf den sicilischen Patrimonien nachweisen, doch ist es wahrscheinlich auch auf den übrigen



beobachtet worden. Von Sicilien wurde die auf diese Art eingekommene Kornmasse zweimal in jedem Jahre, im Frühjahr und im Herbst, nach Rom geschafft<sup>1</sup>. Wie Wisbaum<sup>2</sup> nachgewiesen hat, wurde für diese Naturalleistung kein Geldäquivalent angenommen. Wurde mehr Getreide gebraucht als durch diese pflichtmäßige Ablieferung einkam, so wurde dies teils von den Colonen<sup>3</sup>, teils von Fremden<sup>4</sup> zu der Pachtlieferung hinzugekauft und bis zu dem Termin, an dem alljährlich das Korn nach Rom transportiert wurde, in Scheunen aufbewahrt.

Die daneben von den Colonen erhobene Geldsteuer, *pensio* genannt<sup>5</sup>, wurde nach dem jedesmaligen Ausfall der Ernte und überhaupt nach der Leistungsfähigkeit des einzelnen Bauern (*prout vires rusticorum portant*) bemessen. In derselben Weise ist vielleicht schon die *pensio* zu verstehen, welche unter Pelagius<sup>6</sup> von den gallischen Besitzungen entrichtet wird, so daß demnach diese Art der Abgaben bereits eine ältere Institution der römischen Kirche wäre. Eine solche *pensio* wurde auch von solchen verlangt und eingetrieben, welche auf dem Grund und Boden der Kirche ansässig waren, z. B. von den Juden. Es geht dies aus einem Brief Gregor's hervor<sup>7</sup>, in dem er den Befehl giebt, denjenigen Juden, welche zum Christentum überträten, diese Abgabe, wenn sie jährlich in 3—4 Solidi bestände (c. 37—49 M.), um einen Solidus zu ermäßigen. In ähnlicher

1) Cf. I—E 1139; Maur. I, 72; Wisbaum a. a. O. S. 5.

2) Vgl. Wisbaum a. a. O. S. 6; Maur. I, 44.

3) Cf. Maur. I, 44; I—E 1112.

4) Cf. I—E 1139; Maur. I, 72. „Quinquaginta vero auri libris nova frumenta ab extraneis compara, et in Sicilia in locis, in quibus non pereant, reponere.“

5) Cf. I—E 1112. 1138. 1260; Maur. I, 44; II, 32; III, 58. „sciens, quod quid illic te providente datum fuerit, patrimonii nostri pensionibus esse reputandum“. I—E 1597, Maur. X, 9: „de pensionibus Ecclesiastici patrimonii“. II, 32: „pensiones quoque nonae et decimae indictionis, quas exegisti“.

6) Cf. J—K 943.

7) Cf. Maur. V, 8; I—E 1322.

Weise erhob die afrikanische Kirche von ihrem Grundeigentum einen Zins <sup>1</sup>.

Ebenso wird wohl der Kirche von den Grundstücken, welche sie verpachtete, sowohl eine Natural- wie eine Geldabgabe bisweilen gleichzeitig entrichtet worden sein. Einmal, bei der Verpachtung der Insel Capri an den Konsul Theodor <sup>2</sup>, ist diese doppelte Abgabe, bestehend in 109 Goldsolidi (1335,25 M.) und einer bestimmten Quantität Wein, besonders angegeben. Die Vermutung, daß neben der Geldleistung noch eine gewisse Naturalleistung stattgefunden hat, erscheint bei den uns überlieferten Verpachtungen aus dem Grunde nicht undenkbar, als sich die hier genannten Grundstücke gerade nicht allzu weit von Rom befanden, und also ein Transport nach der Hauptstadt nicht mit Schwierigkeiten verknüpft war.

Meistenteils wird allerdings eine bloße Geldabgabe bei den Verpachtungen geleistet worden sein. Daß solche unter Gregor I. nur in beschränktem Maße stattgefunden haben, ist bereits hervorgehoben <sup>3</sup>. Interessant ist aus seinem Pontifikat an dieser Stelle nur noch die einmalige Erwähnung einer *Superficies* <sup>4</sup>. Wie schon erwähnt, kamen Verpachtungen seitens der Kirche, wie die uns hierüber erhaltenen Berichte angeben, erst seit dem Pontifikate Honorius I. <sup>5</sup> und noch mehr seit dem Gregor's II. in Aufnahme <sup>6</sup>. Über die Dauer der Verpachtung, wie über die Höhe des Pachtgeldes haben wir nur wenig sichere Angaben <sup>7</sup>, die meisten geben nichts als das bloße Faktum der *locatio*.

1) Cf. Maur. II, 44; I—E 1196.

2) Cf. I—E 2216. Vgl. Gfrörer a. a. O. S. 23.

3) Vgl. S. 74

4) Ein gewisser Adeodatus hatte von der Kirche ein Grundstück gepachtet, um auf demselben ein Gebäude aufzuführen zu können. Hierfür entrichtete er an die Kirche eine jährliche Abgabe von zwe Sol., cf. Maur. XII, 9. Die *Superficies* war eine alte römische Art der Verpachtung. Vgl. Baron, Pandekten, S. 293, § 183.

5) Cf. I—E 2011. 2013.

6) Cf. I—E 2173—2228.

7) Ein gewisser Gratosus pachtet ein Haus mit Garten au

Im Bereich der einzelnen *massae* trieben die *conductores* diese Abgaben ein <sup>1</sup>, aus deren Händen sie dann durch die sogenannten *actores* den Rektoren der einzelnen Patrimonien übermittelt wurden. Von diesen wurden sie endlich weiter nach Rom befördert.

Wie viel nun die einzelnen Patrimonien alljährlich einbrachten, darüber sind uns leider nur ganz vereinzelte Nachrichten erhalten. Aus der Zeit des Gelasius (492—496) lesen wir unbestimmt von einem „*meritum et proventus quorundam praediorum in Picensi provincia*“ <sup>2</sup>. Erst eine spätere Nachricht aus dem Pontifikate des Pelagius (555—560) meldet uns, daß dieses picenische Patrimonium einen jährlichen Ertrag von 500 Goldsolidi (6125 M.) abwarf <sup>3</sup>. Zur Zeit Gregor's war der Ertrag zweifelsohne ein noch höherer. Ferner hören wir unter Gelasius (492—496), daß zwei *fundi*, deren Lage nicht näher angegeben ist, jährlich je 30 Goldsolidi (367,50 M.) einbrachten <sup>4</sup>. Zur Zeit Gregor's I. brachte das gallische Patrimonium 400 gallische Solidi <sup>5</sup>. — Die letzte sichere Nachricht, welche wir über die Totaleinnahme aus einem römischen Patrimonium haben, betrifft die sicilischen und calabrischen Gütermassen. Nach einer Nachricht des Theophanes <sup>6</sup> vermehrte deren Ein-

---

29 Jahre gegen eine jährliche Abgabe von einem Goldsolidus (12 M. 25 Pf.), cf. I—E 2011. Der Notar Servodeus erhält eine Besetzung auf Lebenszeit gegen eine jährliche Abgabe von 2½ Goldsolidi, cf. I—E 2013. Ein Presbyter Stephan zahlt jährlich 3 Goldsolidi Pacht, cf. I—E 2173. Dagegen erhält das Kloster des hlg. Silvester auf dem Soracte einen *fundus in perpetuum* verpachtet, cf. I—E 2207, ebenso das Hospital des hlg. Eustachius, cf. I—E 2213. 2221.

1) Cf. I—E 1902.

2) Cf. I—K 633.

3) Cf. I—K 953.

4) Cf. I—K 666. 667.

5) Cf. I—E 1237.

6) Cf. Theoph. Chron. ed. Bonn, p. 631: *Τὰ δὲ λεγόμενα πατρίμνια τῶν ἀγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων τῶν ἐν τῇ πρεσβυτέρᾳ Ῥώμῃ τιμωμένων ταῖς ἐκκλησίαις ἐκπαλαι τιμώμενα χρυσοῦ τάλαντα τρία ἡμῖσιν τῷ δημοσίῳ λόγῳ τελεῖσθαι προσέταξεν.*

ziehung vonseiten Leos des Isauriers die kaiserlichen Einkünfte jährlich um dreieinhalb Talente in Gold.

Zuweilen wird uns von kleineren Gelderträgen <sup>1</sup> aus den Patrimonien berichtet, jedoch können auch diese uns nicht weiter fördern bei Lösung der Frage, welches der genaue oder durchschnittliche Ertrag eines jeden Patrimoniums gewesen sei.

Da uns also bestimmte Nachrichten im Stich lassen, bleibt uns, um uns einigermaßen ein Bild machen zu können von den reichen Einkünften, welche die Patrimonien der Kirche zur Verfügung stellten, nichts anderes übrig als aus den Ausgaben der Kirche einen Rückschluss zu ziehen auf ihre Einnahmen.

Die Ausgaben der Kirche waren von der verschiedensten Art. Schon Gregor der Große giebt uns eine ungefähre Vorstellung von ihrer Mannigfaltigkeit, wenn er in einem Briefe <sup>2</sup> sagt: *Haec Ecclesia, quae uno eodemque tempore Clericis, monasteriis, pauperibus, populo, atque insuper Langobardis tam multa indesinenter expendit.*

In erster Linie wurden also die Mittel der Kirche dazu verwandt, die Ausgaben für die eigentlichen kirchlichen Angelegenheiten zu bestreiten. Sie dienten dazu, die kirchlichen Gebäude imstand zu erhalten und auszuschnücken und, wo es nötig schien, neue Gotteshäuser zu erbauen. Von Gregor I. wissen wir <sup>3</sup>, daß er im Verhältnis zu seiner übrigen vielseitigen Sorgsamkeit sehr wenig für den Wiederaufbau der Trümmer Roms und für die Ausschmückung der Kirchen gethan hat; sein Interesse war es, in Rom ein politisches und kirchliches Zentrum der ganzen Christenheit zu schaffen. Dagegen glänzen andere Päpste um so mehr in der Chronik der Stadt durch ihre

1) Cf. I—E 1597; Maur. X, 9, wo aus einem der sicil. Patrimonien 10 Pfd. Gold. einkommen.

2) Cf. I—E 1352; Maur. V, 21.

3) Cf. Lib. pont. vit. Greg. I ed. Duchesne, p. 312: „Hic fecit beato Petro apostolo cybodium cum columnis suis IIII, ex argento puro“. Weiter berichtet der Lib. pont. nichts in dieser Hinsicht.

irchenbauten. Neben Damasus, Symmachus und Leo dem Großen<sup>1</sup> war es vornehmlich Honorius I.<sup>2</sup>, dem Rom seine Prachtkirchen, die römischen Kirchen ihre Verschönerungen verdanken. Der Sohn des Konsularen Petronius schonte, wie Gregorovius sagt<sup>3</sup>, die Einkünfte der Patrimonien nicht, da es galt, die Kirchen Roms mit neuem Glanz zu schmücken.

Große Summen waren ferner erforderlich, zur prächtigen Feier der Gottesdienste die nötigen liturgischen Geräte und sonstigen Mittel zu liefern. Was schon die Beleuchtung einer einzigen Kirche erforderte, mag beispielsweise daraus erhellen, daß der Ertrag einiger Güter des appischen Patrimoniums einzig dazu bestimmt wurde, den Unterhalt der Lichter in der Paulskirche zu bestreiten<sup>4</sup>. Wie Duchesne<sup>5</sup> bemerkt, war es ein charakteristischer Zug der orientalischen Besitzungen der römischen Kirche, daß sie außer den Gelderträgen noch verschiedene seltene und gesuchte Naturprodukte einbrachten, deren viele, wie z. B.

1) Cf. Lib. pont. vit. Leonis ed. Duchesne, p. 239: „Hic renovavit post cladem Wandalicam omnia ministeria sacrata argentea per omnes titulos conflatas hydrias VI basilicae Constantinianae, duas basilicae beati Petri apostoli, duas beati Pauli apostoli, quas Constantinus Augustus obtulit, qui pens. sing. lib. cent., de quas omnia vasa renovavit sacrata. Hic renovavit basilicam b. Petri apostoli et b. Pauli post ignem divinum renovavit. Fecit vero cameram in basilica Constantiniana. Fecit autem basilicam b. Cornelio episcopo et martyri, iuxta Cimiterium Calixti, via Appia.“ Cf. Leonis Magni Op. ed. Ballerini II, p. 584.

2) Cf. Lib. pont. vit. Hon. ed. Duch., p. 323 über Kirchenbauten, unter Sergius vgl. p. 374. 375, unter Johann VII. p. 385 a. a. O.

3) Vgl. Gregorovius a. a. O. S. 126.

4) Cf. I—E 1991.

5) Vgl. Duchesne a. a. O. S. 150. Da außer den genannten auch noch andere Produkte, wie z. B. Pfeffer, Zimmet, Safran, Gewürznelken u. dgl. aus diesen orient. Besitzungen nach Rom gelangt wurden und man nicht absieht, welchem liturgischen Gebrauch dieselben hätten dienen können, so zieht Duchesne den interessanten Schluß, daß die Kirche diese Produkte im Abendlande zu Markte gebracht habe und so lange Zeit hindurch Vermittlerin für den Handel zwischen dem entfernten Orient und den Großstädten des alten römischen Reiches gewesen sei.



Weihrauch, Myrrhen, Narde, Balsam, Öl u. dgl. zu kirchlichen Zwecken gebraucht wurden.

Sodann wurde der ganze Haushalt der Päpste und ihrer Umgebung, der Unterhalt vieler Kleriker und Kirchenbeamten von den Einkünften der Kirche bestritten, ein Ausgabenposten, der sich mit dem Wachstum der Kirche gleichmäßig steigerte. Die mit der Güterverwaltung beauftragten Kleriker erhielten ihren Unterhalt direkt aus den Einkünften der Patrimonien. So empfing der *rector patrimonii* z. B. einen bestimmten Teil der obenerwähnten *pensio* als Gehalt<sup>1</sup>. An einigen bestimmten Tagen bewies Gregor der Große den Klerikern der römischen Kirche gegenüber noch eine besondere Freigebigkeit. Viermal nämlich in jedem Jahre — Ostern, am Feste der Apostelfürsten, am Tage des hlg. Andreas und an seinem eigenen Geburtstage übersandte er nicht bloß allen Klöstern, Kirchen, Armenhäusern und Herbergen in und außerhalb der Stadt eine besondere Gabe — sondern an denselben Tagen schenkte er auch an sämtliche Bischöfe, Presbyter, Diakonen und andere Würdenträger wertvolle Goldstücke, denen er am Tage der Apostelfürsten und an seinem Geburtstage noch feine ausländische Gewänder beifügte<sup>2</sup>. Ebenso stand er Geistlichen und Beamten der Kirche in jeder Not bei. Hörte er, daß einer derselben sich irgendwie in bedrückter Lage befände, so war er auch schon bereit, ihn aus dem Vermögen der Kirche gegen alle Not sicher zu stellen. Als er z. B. erfahren hatte, daß Gaudiosus, ein Defensor der römischen Kirche in Syrakus, in Mangel geraten sei, wies er sogleich den (Ober-)Defensor Siciliens Romanus an, demselben eine jährliche Gabe von 6 Goldsolidi (c. 73,50 M.) zuteil werden zu lassen<sup>3</sup>.

1) Cf. I—E 1112; Maur. I, 44: „Quod autem ex his minutiis in usum rectoris accedebat, volumus ut hoc ex praesenti jussione nostra ex summa pensionis in usum tuum veniat.“ Vgl. S. 79.

2) Cf. Joh. Diac. vit. Greg. II, 35.

3) Cf. I—E 1635. — Als er hörte, daß es einem seiner Suffraganbischöfe an den nötigen Kleidungsstücken zum Schutze gegen die

Weiter wurden groſſe Summen zur Unterstützung des Kloster- und des Mönchswesens verwandt. Es mochte diese Sorge für die Klöster bei Gregor dem Groſſen wohl damit zusammenhängen, daſs er selbst aus dem Mönchsstande hervorgegangen war. Der gewaltige Eindruck, den das Klosterwesen damals in Italien ausübte, hatte auch ihn fortgerissen. Einen auf dem Clivus Scauri belegenen anicischen Palast wandelte er in ein Kloster um, welches er dem Apostel Andreas weihte, sechs Klöster errichtete er allein auf Sicilien <sup>1</sup>. Und auch als Papst hörte er nicht auf, den Ordensbestrebungen rege Förderung zuteil werden zu lassen. Wir hören verschiedentlich, daſs er den Bau neuer Klöster mit Eifer betreibt <sup>2</sup>, andere wieder mit Unterstützungen versieht <sup>3</sup>. So lieferte er oft Unterhalt, Kleidung und Betten für Mönchs- und Nonnenklöster <sup>4</sup>, ein anderes Mal lieſs er wieder für arme Mönche Land kaufen <sup>5</sup>. Wie hohe Summen <sup>6</sup> aus dem

---

Winterkälte fehlte, sandte er diesem mehrere wollene Gewänder, einem andern, dem Bischof von Clusium, der seiner Gesundheit wegen reiten sollte, schenkte er ein Pferd, cf. Joh. Diac. II, 27.

1) Cf. Joh. Diac. I, 6. Eines der sicilianischen Klöster war das Kloster *Lucusianum* bei Palermo, cf. Maur. XI, 50; I—E 1820.

2) Cf. I—E 1120. 1221; Maur. I, 52; III, 17.

3) Cf. I—E 1091. 1160. 1621; Maur. I, 24; II, 4; XII, 45.

4) Cf. I—E 1154. 1347. 1350. 1469; Maur. II, 1; V, 32. 38; VII, 26.

5) Cf. I—E 1630; Maur. X, 20.

6) Weitere Beispiele von Ausgaben für das Klosterwesen sind folgende: Einem Kloster in Catana sichert Gregor eine jährliche Unterstützung von 10 Solidi (122 M. 50 Pf., cf. I—E 1888) und einigen Nonnen in Nola eine jährliche Gabe von je 20 Solidi (245 M., cf. I—E 1091), nachdem er ihnen zuvor schon 40 Goldsolidi (490 M.) geschenkt hatte. Der Abt Eusebius erhielt 100 Solidi (1225 M., I—E 1184; Maur. II, 36), der Presbyter Paulinus und zwei Mönche im Kloster des hlg. Erasmus am Berg Soracte je 2 Solidi (24 M. 50 Pf., cf. I—E 1091; Maur. I, 24; Joh. Diac. II, 55). Der Abt Elias in Isaurien erhielt ein kostbares Evangelienbuch und 72 Solidi (882 M. I—E 1350; Maur. V, 38). Wie Gregor auch noch in anderer Hinsicht für den Ordensstand keine Mühe und Kosten scheute, beweist z. B. der Umstand, daſs er einmal eine Sklavin Catella einzig aus dem Grunde loskaufen lieſs, damit sie ihrem Wunsche, in ein Kloster zu treten, entsprechen könnte (cf. Maur. III, 40; I—E 1244).

Kirchenvermögen für das Klosterwesen verwendet wurden, das zeigt am besten die Unterstützung der 3000 Nonnen, welche sich zu Gregor's Zeit in Rom aufhielten. Dieselben empfingen nämlich von der Kirche zur Beschaffung von Bettzeug allein 15 Pfund Gold (c. 13050 M.) und zudem noch eine jährliche Summe von nicht weniger als 80 Pfund Gold (c. 71600 M.) <sup>1</sup>.

Ebenso wenig schonte Gregor die Mittel der Kirche, wenn es galt, die Wohlthätigkeitsanstalten zu unterstützen, welche die christliche Liebe allenthalben errichtete. Nach Jerusalem sandte er eine große Summe Geld zur Gründung eines Hospitiums <sup>2</sup>, dem Abt Johannes <sup>3</sup> auf dem Berge Sinai eine Reihe von Betten für ein Xenodochium, welches dieser dort eingerichtet hatte. In derselben Weise ließ er Privaten für solche Zwecke die Unterstützung der Kirche angedeihen <sup>4</sup>. Auch in Rom gab es viele solcher Armenhäuser (*diaconiae*) und Pilgerherbergen (*Xenodochia*) und zwar standen dieselben zumeist unter der Fürsorge und Aufsicht des römischen Bischofs, welcher daher auch die Leiter derselben zu bestellen hatte <sup>5</sup>. Die Kirche sah sich um so mehr zur Anlage solcher Herbergen veranlaßt, als von Jahr zu Jahr immer mehr Pilger durch die Thore Roms zogen, um die heiligen Gräber der Apostel zu besuchen <sup>6</sup>. Gregor begünstigte solche Pilgerreisen. Als er hörte <sup>7</sup>, daß zwei fromme Frauen Sardinens, Pompeiana und Theodosia, schon lange den Wunsch hegten, nach Rom zu wallfahren, jedoch ihrer Armut wegen daran verhindert seien, wies er sofort den dortigen Defensor Sabinus an, ihnen

---

1) Cf. I—E 1469; Maur. VII, 26.

2) Cf. Joh. Diac. II, 52.

3) Cf. I—E 1864; Maur. XII, 38.

4) Einem Colonen Argentius auf Sicilien ließ er z. B. zur ausgedehnten Pflege der Gastlichkeit ein Grundstück anweisen, welches einen jährlichen Ertrag von 10 Scheffeln brachte. Cf. I—E 1561; Maur. XI, 21.

5) Cf. Joh. Diac. II, 51.

6) Cf. S. Leonis Op. ed. Ball. I, p. 444.

7) Cf. I—E 1241; Maur. III, 36.

die Mittel zu der erwünschten Reise zu gewähren. Die Pilger, welche in dieser Weise in Rom zusammenströmten, bewirtete Gregor täglich auf Kosten der Kirche <sup>1</sup>.

Weit bedeutender noch als diese vorübergehenden Ausgaben, welche schon Unsummen verschlangen, waren aber zweifellos diejenigen, welche die Kirche für die Armenpflege machte.

Es ist bekannt und bereits an anderem Orte mehrfach ausgeführt <sup>2</sup>, daß die Armenpflege in den christlichen Gemeinden überhaupt den ersten Anstoß zu einer kirchlichen Vermögensbildung gegeben hat, und daß nicht die wenigsten der Schenkungen, welche die Kirche empfing, ihr in Ansehung des wohlthätigen Gebrauchs zuteil geworden waren, den sie mit dem Ihrigen machte. Und so ist denn die Fürsorge für die Armen stets eine der Hauptaufgaben der Kirche gewesen. In der römischen Kirche tritt dieselbe in der älteren Zeit aus dem Grunde mehr hervor, weil ihr Augenmerk damals noch nicht in dem Maße wie später auf äußere, auf politische Ziele gerichtet war und sie daher für dieses Gebiet des kirchlichen Handelns noch eine größere Summe ihrer Einkünfte aussetzen konnte. Unter den älteren Päpsten hatte Leo I. <sup>3</sup> mit hervorragendem Eifer für die Armen der Kirche gesorgt, schon Pelagius hatte die Einkünfte des gallischen Patrimoniums, als die Fluren Italiens verwüstet waren und keine Frucht trugen, dazu verwandt <sup>4</sup>, den Mangel und die Not in der Stadt Rom zu lindern, doch steht das, was sie in dieser Hinsicht gethan, noch weit hinter den Unsummen zurück, welche Gregor im Dienste der Wohlthätigkeit verausgabte.

Bezeichnend für den Eifer, mit welchem er der Armenpflege nachging, ist eine Erzählung, welche uns Johannes

1) Cf. Joh. Diac. II, 19: „advenis, qui pro conditione temporum Romam influxerant, cotidiana stipendia ministrabat“.

2) Vgl. hierüber die Ausführungen bei Hatch-Harnack, Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirchen im Altertum, Gießen 1883, ferner Schwarzlose a. a. O. S. 9. 10 Anm. 3.

3) Cf. S. Leonis Op. ed. Ball. II, p. 584.

4) Cf. I—K 943. 947.

Diaconus überliefert hat<sup>1</sup>. Wir ersehen aus derselben, daß Gregor, in dieser Hinsicht ganz von religiösen Motiven geleitet, bei seiner Sorge für die Armen die wirtschaftliche Seite weniger berücksichtigte. Liest man in dem Register seiner Briefe die vielen Anweisungen, welche er zur Unterstützung Notleidender gab, und wie sehr er oft Summen fortschenkte, die auch für die damalige Zeit recht hoch waren, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß die Kirche selbst dazu beitrug, sich die große Armenmenge zu erhalten, welche, auf die Wohlthätigkeit der Kirche vertrauend, ihre Kornvorräte verzehrte.

Und wie Gregor selbst die Übung der Barmherzigkeit als eine seiner Hauptpflichten erachtete, so hörte er auch nie auf, dieselbe den Klerikern und Beamten der Kirche besonders warm ans Herz zu legen. So war in der Bestallungsformel für die Defensores der Sorge für die Armen besonders gedacht<sup>2</sup>, und an den Subdiakon Anthemius schreibt er sogar einmal<sup>3</sup>, daß er nicht so sehr auf Vorteil der Kirche als auf Linderung der Armut sein Augenmerk richten solle. — Verschiedentlich bezeichnet Gregor den Patrimonialbesitz schlechthin als *res pauperum*<sup>4</sup>, er betrachtete somit die Armen als Subjekt des Kirchenvermögens.

Bei dieser Anschauungsweise werden wir uns nicht mehr darüber wundern, daß er mit vollen Händen spendete und den Unterhalt vieler aus den Mitteln der Kirche bestritt. Seine Briefe sind, wie erwähnt, voll von Anweisungen

1) Joh. Diac. erzählt II, 29: Als Gregor einst hörte, ein Bettler sei auf einer Straße Roms tot aufgefunden worden, schloß er sich in dem Wahne, daß der Tod des Armen durch seinen Mangel an Fürsorge herbeigeführt sei, einige Tage lang ein und wagte nicht, in dieser Zeit als Priester die hl. Messe zu feiern.

2) Vgl. S. 76. 77, 3; I—E 1341; Maur. V, 29; I—E 1622; Maur. XI, 38. Cf. I—E 1107. 1114. 1134. 1300. 1635; Maur. I, 39. 46. 67; IV, 28, IX, 39.

3) Cf. I—E 1123; Maur. I, 55: „te saepius monuisse me memini, ut illic vice nostra non tantum pro utilitatibus Ecclesiasticis, quantum pro sublevandis pauperum necessitatibus fungereris“.

4) Cf. I—E 1260. 1315. 1439; Maur. III, 58; IV, 45; VI, 55.



zur Unterstützung. Diese bestand sowohl in Naturalien<sup>1</sup> als in Geld. Er selbst lud täglich Arme und Fremde zu sich zu Gaste<sup>2</sup>. Sodann fuhren täglich eigens dazu bestimmte Wagen mit gekochten Speisen durch alle Straßen der Stadt, um Kranken und Gebrechlichen die nötige Nahrung zu bringen. Den verschämteren Armen aber sandte er, ehe er selbst speiste, eine Schüssel von seinem Tische unter dem Namen einer apostolischen Segensgabe<sup>3</sup>. Gewisse Tage zeichnete der mildthätige Papst durch ganz besondere Gaben aus. So spendete er an den Kalenden eines jeden Monats den Armen der Stadt von allem, was von den Patrimoniën an Naturalien nach Rom geliefert wurde. Je nach der Jahreszeit bestand diese Spende in Getreide, Wein, Käse, Gemüse, Speck, Wildpret, Geflügel, Fischen oder Öl. Personen von gewissem Rang erhielten besonders ausgewählte Gaben<sup>4</sup>.

Wo es an Kleidung mangelte, beschaffte er solche aus den Mitteln der Kirche. Den Söhnen des sicilischen Ex-

---

1) Ein armer blinder Mann, namens Filimuth, erhält jährlich 24 Scheffel Weizen, 12 Scheffel Bohnen und eine bestimmte Quantität Wein (cf. I—E 1114), ein Blinder, namens Pastor, jährlich 300 Scheffel Weizen und ebensoviel Bohnen (cf. I—E 1134). Für die Armen seiner Stadt erhielt der Bischof Zeno 2000 Scheffel Weizen (cf. I—E 1383; Maur. VI, 4). Ein ins Kloster geschickter Kleriker erhält für sich und seinen Diener, was er an Nahrung und Kleidung gebraucht (cf. I—E 1086; Maur. I, 18). Bei Einweihung einer Kirche ließ Gregor durch den Subdiakon Petrus (cf. I—E 1124; Maur. I, 56) „in auro solidos decem, vini amphoras triginta, agnos ducentos, olei orcas duas, berbices duodecim, gallinas centum“ an die Armen verteilen.

2) Joh. Diac. II, 22. Hier ist auch die Legende von einer Erscheinung des Herrn erzählt.

3) Joh. Diac. II, 28. Auch sonst hob er diese in seinen Anweisungen speziell hervor, wie er denn z. B. in einem Briefe ausdrücklich für die Verschämten die Summe von 150 Solidi (1837 M. 50 Pf.) bestimmte. Cf. I—E 1811; Maur. XI, 34: „hominibus honestis ac egenis, quos publice petere verecundia non permittit, solidi centum quinquaginta“.

4) Cf. Joh. Diac. II, 26. Vgl. S. 78.

prätors Libertinus übersandte <sup>1</sup> er 20 Kleider, und als er hörte, daß es in Corsica den Täuflingen an den nötigen Taufgewändern fehlte, schickte er dem dortigen Bischof Petrus sofort 50 Solidi <sup>2</sup> (c. 613 M.), um die Kleidung zu beschaffen <sup>3</sup>.

In den meisten Fällen spendete er jedoch Geld, und es waren zumeist bedeutende Summen, welche er aus dem Vermögen der Kirche fortschenkte <sup>4</sup>. Besonders bemerkenswert ist dabei, daß die Spenden Gregor's sehr oft nicht vorübergehende waren, sondern gewissermaßen in jährlichen Pensionen bestanden, zu deren Zahlung er die Kirchenkasse anwies; und wenn wir nur die uns erhaltenen Berichte solcher jährlich ausgesetzten Unterstützungen zusammennehmen, so ergibt sich schon eine ganz beträchtliche Summe <sup>5</sup>.

In derselben Weise bestritt er aus den Mitteln der Kirche die Unterstützung von Waisen <sup>6</sup> und den Loskauf von Gefangenen <sup>7</sup>. Speziell zu dem letzteren Zweck sandte er den

1) Cf. I—E 1781.

2) Cf. I—E 1488; Maur. VIII, 1.

3) In derselben Weise besorgte er für einige bekehrte Juden die Taufgewänder, vgl. Joh. Diac. II, 49. Ebenso wies er in Gallien den Presbyter Candidus an, von den Erträgen des dortigen Patrimoniums nach Bedürfen Kleider für die Armen anzuschaffen, cf. I—E 1386.

4) Beispielsweise seien hier einige solcher Unterstützungen durch Geld aufgeführt. Drei Juden, welche zum Christentum übergetreten waren, erhielten jährlich je einen Solidus (12 M. 25 Pf.). Albinus, der blinde Sohn eines Kolonen, empfing jährlich 2 Tremissen, ein gewisser Johannes jährlich 8 Solidi, cf. I—E 1303 — 1300 — 1418; Maur. VI, 39. Einer vornehmen Frau, namens Palatina, die in Not geraten war, wies er eine jährliche Gabe von 30 Solidi (367 M. 50 Pf.) an, cf. I—E 1127. Noch bedeutender war die Unterstützung, welche drei Witwen in Campanien durch die Hand des Subdiakons Anthemius erhielten: Pateria empfing 40 Solidi (490 M.) und 400 Scheffel Weizen, Palatina 20 Solidi (245 M.) und 300 Scheffel Weizen, Viviana ebenfalls 20 Solidi und 300 Scheffel Weizen, cf. Maur. I, 39; I—E 1107. Den Armen Siciliens schenkte er auf einmal die Summe von 30 Solidi (3675 M.), cf. Maur. II, 32; I—E 1186.

5) Vgl. S. 89. 90.

6) Cf. I—E 1574. 1726; Maur. IX, 26. 40.

7) Cf. I—E 1467; Maur. VII, 24.

Presbyter Valerianus umher<sup>1</sup>. Und nicht bloß Freien, sondern auch Sklaven erkaufte er die Freiheit<sup>2</sup>.

Wir sehen also, Gregor der Große verwendete die Güter der Kirche gewissenhaft im Sinne der Schenkung. Bereits früher ist erwähnt worden<sup>3</sup>, dass er, als die Not in Rom besonders groß war, auf einmal aus Sicilien allein für fünfzig Pfund Gold (c. 73 500 M.) Getreide zu der pflichtmäßig eingekommenen Kornmasse hinzukaufte. „Die römische Kirche war in der That der allen offenstehende Kornboden“<sup>4</sup>, und Gregor konnte zweifellos mit Recht sagen, daß die Kirche nicht bloß für die Kleriker und Armen, nein, für das ganze Volk so unaufhörlich viel verschwende<sup>5</sup>.

Zu den bisher genannten traten nun noch die verschiedensten Ausgaben der Kirche für äußere Angelegenheiten, für Missionszwecke und für Erhaltung des politischen Friedens.

Hierher gehört z. B. die Unterhaltung der beiden Gesandten, durch welche sich die römische Kirche außerhalb vertreten ließ. Sowohl in Ravenna beim Exarchen als in Konstantinopel beim Kaiser hatte sie beständig einen Apokrisiarius. Verursachte auch die Unterhaltung solcher diplomatischen Agenten der römischen Kirche damals noch lange nicht die Unkosten, welche ihre späteren politischen Bestrebungen notwendig mit sich brachten, so führten doch diese Legationen immerhin schon eine bedeutende Erhöhung der Ausgaben herbei. Ich erinnere hier nur an die Reisekosten, die Boten, welche hin und her die Meldungen besorgten, die Begleitung, welche ein Apokrisiarius notwendigerweise bei sich hatte, und an das Beamtenpersonal, welches beim Wachsen der äußeren Politik in Rom mehr angestellt werden mußte.

1) Cf. Maur. III, 16; I—E 1220.

2) Cf. Maur. VI, 35; I—E 1412.

3) Vgl. S. 79, 4. I—E 1139.

4) Cf. Joh. Diac. II, 26: „ita ut nihil aliud, quam communia quaedam horrea, communis putaretur Ecclesia“.

5) Vgl. S. 82, 2.

Außerdem scheinen Gaben der Kirche an das *officium* der kaiserlichen Prätores gewohnheitsmäßig gewesen zu sein. Wenigstens bezeichnet ein nach Sicilien gerichteter Brief Gregor's kleine Geschenke an dasselbe als eine *antiqua consuetudo* <sup>1</sup>.

Auch das Missionswerk in England bestritt der römische Stuhl einzig aus seinen Mitteln, indem er die dorthin abgehenden Missionare mit allem ausstattete, was zur Einrichtung von Kirchen und für den Kultus nötig war. Schmuckgegenstände für die Gotteshäuser, Gewänder für die Geistlichen, Reliquien und Bücher lieferten die Päpste wiederholt für die neugegründeten angelsächsischen Gemeinden <sup>2</sup>.

Endlich kamen zu allen diesen Ausgaben noch die Summen, welche die Kirche aufwenden mußte, um einigermaßen von den Kriegszügen der Langobarden verschont zu bleiben. Die letzten drei Jahrzehnte des sechsten Jahrhunderts hatte sie besonders unter ihren Raubzügen zu leiden gehabt. Schon Gregor's Vorgänger, Pelagius II., hatte sich zur Zahlung von 3000 Pfund Gold (c. 2610 000 M.) bequemen müssen <sup>3</sup>. Unter dem Pontifikat Gregor's I. war es König Agilulf, welcher das wehrlose Rom mit seinen Waffen bedrohte. Gregor selbst schreibt darüber im Jahre 595 an die Kaiserin Constantina <sup>4</sup>: „Seit 27 Jahren leben wir in dieser Stadt unter den Schwertern der Langobarden, und wir brauchen nicht zu sagen, wie viel ihnen täglich von der Kirche gezahlt wird, um unter ihnen leben zu können. Um es kurz zu bezeichnen: Wie der Kaiser zu Ravenna bei dem ersten Heere Italiens einen Schatzmeister hat, welcher in vorkommenden Umständen die nötigen Ausgaben besorgt, so bin ich in solchen Fällen in dieser Stadt sein Zahlmeister.“ So war also dem Seckel der römischen Kirche auch der Abzug der Langobarden und der politische Friede zu verdanken.

1) Cf. Maur. II, 32; I—E 1186.

2) Cf. Joh. Diac. II, 37.

3) Vgl. Gregorovius a. a. O. S. 16. Cf. Menander Excerpt., p. 126.

4) Cf. Maur. V, 21; I—E 1352.

Dies dürften die hauptsächlichsten Ausgaben sein, welche wir für die Zeit Gregor's I. noch heute nachzuweisen vermögen. Schon ihre Zusammenstellung zeigt, daß der Kirche zu ihrer Bestreitung ungeheuerere Kapitalien zur Verfügung gestanden haben müssen.

Da aber die Nachrichten, welche wir über die Ausgaben haben, doch keineswegs zu dem Zwecke gegeben sind, der Nachwelt über die Wirtschaftsverhältnisse der römischen Kirche genaue Rechenschaft zu geben, sondern nur gelegentliche sind, so liegt auf der Hand, daß uns bei weitem nicht alle Summen überliefert sind, welche der Schatz der Kirche damals zu bestreiten hatte. Vielmehr wie sich hinsichtlich des Grundbesitzes St. Peters bemerken läßt<sup>1</sup>, daß die wirkliche Ausdehnung desselben den uns überlieferten Besitzstand noch weit übertroffen hat, so sind zweifellos auch die Ausgaben der römischen Kirche damals noch weit bedeutender gewesen, als es uns aus unseren Quellen entgegentritt.

Sind uns nun auch zufällig über das römische Kirchenvermögen aus der Zeit Gregor's I. zahlreichere Nachrichten erhalten als aus dem Pontifikate eines der nächstfolgenden Päpste, so ist doch sein Pontifikat, was diese Seite anlangt, ein Beispiel für alle anderen, und die Summen, welche die Kirche in diesem und dem folgenden Jahrhundert zu ihrer Erhaltung und Förderung gebrauchte, werden von geringen Modifikationen, wie sie die veränderten Zeitumstände mit sich brachten, abgesehen, ziemlich dieselben geblieben sein. Mit mehr Wahrscheinlichkeit werden wir wohl sogar behaupten können, daß das Wachstum der römischen Kirche und die neuen Aufgaben und Ziele, welche sie sich steckte, notwendigerweise eine Vergrößerung der an sie gestellten Anforderungen im Gefolge gehabt haben.

Aber sind es denn nun wirklich allein die Patrimonien gewesen, welche der Kirche zur Bestreitung so gewaltiger Ausgaben die Mittel an die Hand gegeben haben?

Offenbar haben die Kollekten und freiwilligen Oblationen, wie in den ersten Jahrhunderten, so auch in der von uns

1) Vgl. Schwarzlose a. a. O. S. 31



behandelten Periode der Kirche fortwährend nicht unbedeutende Summen zur Verfügung gestellt und ihr so in finanzieller Beziehung manche Erleichterung gewährt<sup>1</sup>. Die Kirche hatte überhaupt im Laufe der Zeit ziemlich bedeutende Kapitalien gesammelt und, wie wir aus verschiedenen Nachrichten ersehen, existierte auch zu Rom ein Kirchenschatz<sup>2</sup>, jedoch erlaubte das schon damals bestehende Zinsverbot es nicht, dieses Kapital nutzbar zu machen. Wir werden demnach behaupten dürfen, daß alle freiwilligen Gaben, welche der Kirche zufließen, immer nur nebensächliche Bedeutung behalten konnten, da sowohl die Höhe als die Zeit ihres Einkommens stets außer jeder Berechnung blieb.

Von anderen Nebeneinnahmen standen der Kirche damals nur wenige und auch diese nur in untergeordneter Weise zugebote. Die Gaben z. B. für die Ordination und für Verleihung des Palliums, welche in späteren Jahrhunderten unglaubliche Summen nach Rom führten<sup>3</sup>, nahmen in der von uns betrachteten Zeit noch eine sehr untergeordnete Bedeutung im päpstlichen Finanzwesen ein. Mögen diese Einnahmequellen schon vor Gregor I. bestanden haben und nach seinem Pontifikat allmählich zu feststehenden geworden sein, so wies doch Gregor selbst dieselben ausdrücklich von sich. Auf einer am 5. Juli 595 zu Rom gehaltenen Synode<sup>4</sup> verbot er auf das bestimmteste, irgendetwas für die Ordination oder für Verleihung des Palliums zu nehmen, auch nicht unter dem Vorwande eines „*Pastellum*“<sup>5</sup>. Ebenso

---

1) Beispielsweise sei hier nur an eine Gabe aus den Tagen Gregor's des Großen erinnert, wo eine reiche Frau, namens Rusticana, auf einmal allein zum Loskauf von Gefangenen die Summe von 10 Pfd. Gold (8700 M.) übersandte, cf. I—E 1510. Vgl. Schwarzlose a. a. O. S. 10.

2) Vgl. Gregorovius a. a. O. S. 146.

3) Vgl. Woker a. a. O. S. 9—25.

4) Cf. Joh. Diac. III, 5: „pro ordinatione ergo, vel usu Pallii, seu chartis atque pastellis eundem qui ordinandus est vel ordinatur, omnino aliquid dare prohibeo“.

5) *pastellum* d. i. eine Gabe für das Gastmahl.

nahm er auch kein Geld für Erträge der römischen Kirchengüter, welche von anderen Kirchen käuflich begehrt wurden<sup>1</sup>.

Für die Zeit Gregor's hätten wir somit nachgewiesen, daß ihm zur Bestreitung aller der Kirche obliegenden Ausgaben, abgesehen von den vergleichsweise kleinen freiwilligen Oblationen, keine anderen Mittel zugebote standen als die Einkünfte aus den Patrimonien. Hierfür möchte außerdem noch der Umstand beweisend sein, daß die meisten Unterstützungen mit Naturalien oder mit Geld nicht von Rom aus verteilt und ausgezahlt wurden, sondern fast immer von einem *rector patrimonii* aus den Mitteln derjenigen Gutskasse bestritten wurden, in deren Bereich der Empfänger der Gabe ansässig war<sup>2</sup>. Die Rektoren der Patrimonien hatten alsdann, was aus mehreren Nachrichten erhellt, diese ausgezahlten Unterstützungen bei ihrem Rechenschaftsbericht jedesmal mit in Anrechnung zu bringen<sup>3</sup>.

Und da auch andere Einnahmequellen der römischen Kirche, wie der Peterspfennig<sup>4</sup>, die Gebühren für Bestätigung von Klostergut oder die jährlichen Abgaben eines Klosters für Aufnahme in die *tutela* der römischen Kirche<sup>5</sup>, erst

1) So sandte er z. B. an den Bischof von Alexandrien eine Schiffsladung Holz, ohne irgendwie Geld dafür zu nehmen, cf. Joh. Diac. III, 26.

2) Cf. I—E 1091. 1114. 1124. 1134. 1139. 1300. 1303. 1333. 1386. 1561. 1599. 1662. 1781.

3) Cf. Maur. II, 1: „sciturus tuis esse rationibus quidquid nostra praeceptione praeberis imputandum“ I, 24: „sed et duobus monachis in oratorio . . . . . binos solidos dare praecipimus, qui et ipsi tuis rationibus imputentur“. IX, 39: „et tu quod dederis, tuis sine dubio noveris rationibus imputandum“. Cf. III, 58.

4) Obwohl eine genaue Untersuchung des Peterspfennigs einer weiteren Arbeit vorbehalten bleiben muß, so sei doch hier gesagt, daß wir den Peterspfennig frühestens in das Jahr 728 in die Regierung des Königs Ina von Wessex setzen können; sicher ist er erst seit König Offa (+ 796) nach Rom gezahlt. Vgl. Spittler, Die Zinsbarkeit der nordischen Reiche an den päpstlichen Stuhl, S. 145 bis 147.

5) Die erste solcher Guterkonfirmationen eines Klosters für Geld

mehr als ein Jahrhundert nach Gregor I. sich aufthaten, so bleibt uns nichts übrig, als in den Patrimonien bis zur Gründung des Kirchenstaates die Haupteinnahmequelle der römischen Kirche zu suchen.

### III.

Erscheint die Aufgabe dieser Abhandlung hiermit im grossen als abgeschlossen, so kann ich es doch, um ein Gesamtbild von der Geschichte und von dem Werte der Patrimonien zu geben, nicht unterlassen, noch einige abschliessende Bemerkungen über ihre weiteren Schicksale hinzuzufügen, zumal ihre finanzielle Bedeutung wesentlich durch dieselben beeinflusst und verändert wurde. Und zwar habe ich hier einmal die Veränderungen im Auge, welche der Patrimonialbesitz der römischen Kirche vor Bildung des Kirchenstaates erfuhr, zum andern einige neue Erwerbungen, die zwar der Zeit nach nicht in den Rahmen der von mir behandelten Periode hineingehören, jedoch in einer Erörterung über die römischen Patrimonien um so weniger fehlen dürfen, als sie in einer Geschichte des Kirchenstaates — wiewohl an sich interessant — kaum genügend erwähnt und gewertet werden könnten. Bereits früher ist es berührt worden<sup>1</sup>, dass sich der römische Stuhl nicht ungestört seines Grundbesitzes erfreut hat, und manches Patrimonium zählte nicht mehr zum Besitzstande der römischen Kirche, als es zur Bildung

---

liegt uns vor aus dem Pontifikat Pauls I. (757—767), cf. I—E 2544. Seit dem zehnten Jahrhundert werden die Gebühren für diese Konfirmationen schon eine wichtigere Einnahmequelle des röm. Stuhles, cf. I—E 3584. 3588. 3589. Etwas später und noch ergiebiger sind die Einnahmen, welche dem röm. Stuhl daraus erwachsen, dass er Klöster gegen eine bestimmte jährliche Abgabe unter seinen speziellen Schutz stellte. Begegnet uns diese Aufnahme eines Klosters in die *tutela* oder *protectio* des röm. Stuhles auch schon im neunten Jahrhundert (cf. I—E 3186 aus dem Jahre 878), so wird sie doch erst seit dem Pontifikat Urban's II. (1088—1099) und noch mehr seit Paschalis II. (1099—1118) zu einer Haupteinnahmequelle des Stuhles Petri, cf. I—E 5732. 5765. 5917. 5960. 5969 u. ö.

1) Vgl. S. 81, 6.

des Kirchenstaates kam. Abgesehen von kleineren Verlusten an Grund und Boden, welche zweifellos die fortwährenden Eroberungszüge der Langobarden, die sich bis in das Herz Italiens hinein Bahn brachen, mit sich brachten, gingen auch ganze Patrimonien mit einemmale der römischen Kirche verloren.

Der schmerzlichste Verlust war für die römische Kirche die Einziehung der sicilischen und calabrischen Patrimonien durch Leo den Isaurier (717—741)<sup>1</sup> im Laufe der Bilderstreitigkeiten. Der Kaiser vermehrte dadurch, wie schon oben berichtet, seine jährlichen Einkünfte um dreieinhalb Talente<sup>2</sup>. Zu gleicher Zeit gingen auch die in Illyrien und Dalmatien gelegenen Patrimonien dem römischen Stuhl verloren, und zwar infolge der Losreißung der Metropolitanbezirke Illyrien, Achaja, Epirus und Thessalien, durch welche Leo den römischen Patriarchen bestrafte<sup>3</sup>.

Da wir in der späteren Zeit nie wieder etwas von den orientalischen, den afrikanischen und den südgalischen Besitzungen der römischen Kirche hören, so dürfen wir wohl vermuten, daß sie ihr ebenfalls entrissen worden sind. Ihr Verlust wird mit den Eroberungen der arabischen Mohammedaner zusammenhängen. Seit Mitte des siebenten Jahrhunderts begannen ihre großartigen Eroberungszüge unter der glänzenden Herrschaft der Ommajjaden. Sie besetzten fast ganz Kleinasien, unterwarfen sich gegen 700 unter Musa das byzantinische Afrika und drangen am Anfang des achten Jahrhunderts durch Spanien bis in das südliche Gallien vor. Vielleicht gingen durch ihren Ansturm nicht nur die drei genannten, sondern auch das sardinische und corsische Patrimonium der Kirche verloren.

Inzwischen hatten aber die Besitzungen des römischen Stuhles in Italien selbst einige Erweiterungen erfahren. Freilich gegen jene Verluste mochten die ersten neuen Erwer-

1) Vgl. S. 82.

2) Vgl. S. 70. 71, 3. Gregorovius a. a. O. S. 254. 255; Armbrust a. a. O. S. 36.

3) Vgl. Gfrörer, Kirchengeschichte III, 120.

bungen gering erscheinen. Was war Sutri <sup>1</sup>, nach Rom die erste Stadt des sich bildenden Kirchenstaates, gegen das afrikanische, was war Gallese <sup>2</sup> gegen das sicilische Patrimonium! Und doch trugen gerade diese neuen Erwerbungen zur Bildung des Kirchenstaates bei. Überhaupt konnte es bei den politischen Verhältnissen Italiens und bei dem wachsenden Ansehen des römischen Stuhles nicht ausbleiben, daß der wohlorganisierte Verband der römischen Patrimonien allmählich nach einer festeren Form verlangte. Die Patrimonien trugen den Keim des Staates in sich; es fehlte nur noch der äußere Anstoß, und aus den Patrimonien wurde das Patrimonium St. Petri. Wie bekannt, gab den Anlaß zur Begründung des Kirchenstaates die Verbindung des Papsttums mit den fränkischen Pippiniden. Mit dem Jahre 755, wo durch Pippin Exarchat, Pentapolis und mehrere Städte der Aemilia an Papst Stephan III. geschenkt wurden, beginnt eine neue Periode des Papsttums.

Mit der Gründung des Kirchenstaates hatte das Papsttum eine neue materielle Grundlage erhalten; die Patrimonien hörten auf, eine selbständige Rolle zu spielen, sie gingen auf in den Kirchenstaat.

Das Interesse des römischen Stuhles wandte sich nunmehr der Befestigung und Erweiterung dieses seines Staates zu. Dennoch finden wir auch nach Gründung des Kirchenstaates noch manche Erwerbungen von der Natur der früheren Patrimonien, und diese werden wohl überhaupt nie aufgehört haben. Von höchstem Interesse ist es zu konstatieren, daß Petri Stuhl zeitweilig nicht nur in Burgund <sup>3</sup> Grundbesitz besaß, sondern im neunten Jahrhundert unter

---

1) Diese Stadt schenkte der Langobardenkönig Liutprand kraft des Rechtes der Eroberung an Papst Gregor II. Vgl. Gregorovius a. a. O. S. 265.

2) Gregor III. gewann die Burg Gallese vom Herzog Thrasamund von Spoleto gegen eine Abstandssumme. Vgl. Gregorovius a. a. O. S. 277.

3) Cf. M. G. SS. XXIV. Ex hist. S. Arn. Mett. p. 529 heißt es von Drogo, archiepiscopus et sacri palatii capellanus „obiit 6 Idus Decembris in Burgundia, predio S. Petri Numeriaco dicto“.

dem Pontifikate Nikolaus I. (858–867) auch in Alemannien und Bayern einige Patrimonien liegen hatte<sup>1</sup>. Letztere waren wahrscheinlich ein Geschenk der bayerischen Herzogsfamilie der Agilolfinger, welche nach Annahme des Christentums mehrfach mit dem römischen Stuhl Beziehung anknüpften<sup>2</sup>.

Dafs auch in späterer Zeit solche Schenkungen nicht aufhörten, beweist z. B. die bedeutende Schenkung, welche Wilhelm, der Sohn des Herzogs Roger von Apulien, dem Papst Honorius II. (1124–1130) machte. Alles, was er an beweglicher und unbeweglicher Habe in Apulien besafs, wies er testamentarisch dem Apostel Petrus und seinem Stellvertreter zum bestandigen Besitz an<sup>3</sup>.

Und niemals haben die Päpste aufgehört, auf ihren Grundbesitz den grössten Wert zu legen. Das Mittelalter ist voll von Verhandlungen zwischen Papst und Kaiser über die Frage nach „Dein und Mein“<sup>4</sup>. Gelten diese Verhandlungen auch meistens dem Patrimonium St. Petri als Ganzem, dem Kirchenstaat, so finden sich doch auch in dieser Zeit noch Bestimmungen, welche die Fürsorge der Päpste für die einzelnen Patrimonien an den Tag legen. Ich verweise nur auf die Synodalbestimmung Gregor's VII. vom 19 November 1078<sup>5</sup>.

1. Cf. Hinem. in M. G. SS. I, p. 469. Hier heifst es von Arsenius, dem Abgesandten des Papstes Nikolaus I. „inde per Alamanum et Boioariam pro recipiendis ecclesiae s. Petri in eisdem regionibus coniacentibus Romam redit“.

2. Cf. Lib. pont. vit. Greg. II. ed. Duch. p. 398: „Theodo quippe dux gentis Baioariorum ad apostoli b. Petri limina primus de gente eadem occurrit orationis voto“.

3. Cf. Geneal. comit. Flandr. in M. G. SS. IX, p. 321.

4. Cf. Cour. de Fab. in M. G. SS. II, p. 170; Anselm. Cont. in M. G. SS. VI, p. 378; Richeri Gesta Sacerdotum, M. G. XXV, p. 291–293 ist es interessant, dass Patrimonium der römischen Kirche nicht blofs als „patrimonium b. Petri apostoli“, sondern als „patrimonium Ihesu Christi“ bezeichnet zu finden. Cf. Ex Wil. Britt. Gest. in M. G. SS. XLVI, p. 362, 304.

5. Cf. Hugonis Chr. in M. G. SS. VII, p. 124: „S. quis praedia b. Petri apostolorum principis abienaque posita in proprietate sua



Erkennen wir auch aus solchen Nachrichten, daß die Patrimonien der römischen Kirche niemals ihre Bedeutung verloren, sondern stets einen hauptsächlichen Faktor im Besitzstande des apostolischen Stuhles gebildet haben, so hatte doch ihre eigentliche Geschichte mit der Gründung des Kirchenstaates ihren Abschluß gefunden. Auch ihre finanzielle Bedeutung wurde durch diese Wandlung der Dinge erheblich gemindert: die Erträge der Patrimonien, welche einst die ganze Kirche erhalten hatten, bildeten bei den erweiterten Bedürfnissen und Einnahmen derselben allmählich nur einen einzigen Posten in dem großen Budget der römischen Kurie.

---

*usurpaverit, vel sciens occultata non propalaverit, recognoscat se iram Dei et sanctorum apostolorum velut sacrilegus incurrere. Quicumque autem in hoc deprehensus fuerit, eandem hereditatem legitime restituat, et penam quadrupliciter de propriis bonis solvat". Cf. I—L p. 627. Jaffé, Bibl. II, 330.*

---

# **Kritische Erörterungen**

## **zur neuen Luther-Ausgabe.**

Von  
**Theodor Brieger.**

---

### **II.**

#### **Zu einigen Einleitungen Knaake's im I., II. und VI. Bande.**

Als Max Lenz und ich im VII. Bande dieser Zeitschrift<sup>1</sup> mit einer Untersuchung von Luther's Schrift: „Ad Dialogum Silvestri Prieriatis“ „Kritische Erörterungen zur neuen Lutherausgabe“ eröffneten, da hegten wir die Hoffnung, dieser ersten gemeinsamen Arbeit bald weitere gemeinsame kritische Studien folgen lassen zu können. Indessen mein bald darauf erfolgender Fortgang von Marburg vereitelte dies, und andere Aufgaben zogen uns beide von der litterarischen Beschäftigung mit der Weimarer Ausgabe ab. So können wir die etwaigen Fortsetzungen jener kritischen Erörterungen ein jeder nur in eigenem Namen geben.

Ich behandle in dieser zweiten Untersuchung einen Gegenstand, welchen wir schon damals ins Auge gefaßt hatten.

Vor allem kam es uns darauf an, an einer einzelnen Schrift das Verfahren Knaake's bei der Herstellung des Textes zu beleuchten und zugleich Vorschläge für die Fortsetzung des großen Werkes zu machen.

---

1) S. 577—618.

Aber neben dem Textkritiker ist auch der Historiker zu würdigen, welcher in den Einleitungen zu den einzelnen Schriften eine oft schwierige, aber auch lohnende Aufgabe zu lösen hat.

Den Umfang der Aufgabe dieser Einleitungen überhaupt scheint uns Knaake freilich zu eng bestimmt zu haben. Wenn die Einleitungen wirklich in die Schriften einführen sollen, so haben sie dort, wo es nötig ist, also namentlich bei einzelnen Schriften Luthers aus seiner ersten Zeit, welche zum Teil durch einen schweren scholastischen Gedankengang dem Leser Schwierigkeiten bereiten, durch Eingehen auf den Inhalt der Schrift, durch Darlegung des Gedankenfortschrittes, der Disposition und Ähnliches das Verständnis zu erleichtern.

Knaake hat sich aber auf litterarhistorische Einleitungen beschränkt, d. h. er giebt außer den bibliographischen Nachweisen in der Regel nur die Entstehungsgeschichte der Schriften.

Diese litterargeschichtlichen Einleitungen sind es, zu deren Kritik diese zweite Studie einen Beitrag liefern will <sup>1</sup>.

Auch auf diesem Gebiete sieht sich der Beurteiler in der erfreulichen Lage, mit seiner Anerkennung nicht kargen zu dürfen. Er darf viele dieser Einleitungen als treffliche bezeichnen, darf die mannigfache Förderung rühmen, welche sie uns gebracht haben. In der That, die vielleicht einzig dastehende Ausrüstung Knaake's für seine Aufgabe, seine umfassende Kenntniss der Quellen, seine Belesenheit in der Litteratur, sein Spürsinn und sein Scharfsinn haben manche schöne Frucht gezeitigt. Und fast könnte den Schein der Undankbarkeit und der Unbescheidenheit auf sich laden, wer es wagt, andere dieser Einleitungen als mehr oder minder verfehlt in Anspruch zu nehmen.

Aber ein großes Werk wie dieses, welches der heute lebenden Generation die Aussicht auf ein anderes, noch voll-

---

1) Die Ergebnisse der kleinen Lutherstudien, die ich hier gebe, sind meist schon vor Jahren gewonnen; aber ich fand erst jetzt Mülse sie schriftlich zu fixieren.

kommenes entzieht, hat sich das höchste Ziel zu stecken. Es muß darauf ausgehen, überall das zu leisten', was mit den heutigen Hilfsmitteln und unter Anwendung einer sicheren Methode der Forschung überhaupt erreichbar ist; und sicher darf man von einem Herausgeber der Werke Luther's, welcher schon für die Gestaltung des Textes sie Wort für Wort auf das sorgsamste zu erwägen hat, während die sonstigen Lutherforscher sie meist unter diesem oder jenem bestimmten Gesichtspunkte lesen, — sicher darf man von dem Herausgeber verlangen, daß er sich in seiner Untersuchung der Entstehung der Schriften nicht beruhigt bei dem heutigen Stande der Forschung, wie wir ihn etwa den Lutherbiographen verdanken, sondern er muß als Spezialist überall da, wo dies möglich ist, über sie hinausführen.

Das hat Knaake, wie schon angedeutet, an einer Reihe von Punkten gethan. Aber doch nicht überall, wo eine umsichtige, methodische Forschung dazu imstande gewesen wäre.

Es finden sich trotz all des von ihm aufgegebenen Scharfsinns und trotz seiner Sorgsamkeit Abschnitte, die deswegen unbefriedigend ausgefallen sind, weil seine Kritik eine unsichere wird, seine Beobachtungsgabe ihn verlassen hat.

### 1.

## Luther's angeblicher Traktat über das kirchliche Asylrecht.

Einen sehr auffallenden Mangel an Kritik zeigt gleich die Einleitung zu derjenigen Schrift, welche die „kritische Gesamtausgabe“ eröffnet, zu einer Schrift, welche, erst von Knaake aufgefunden, hier zum erstenmal Luther zugeschrieben wird. Es ist eine kirchenrechtliche Abhandlung, der *Tractatulus de his, qui ad ecclesias confugiunt*, welcher, zuerst 1517 anonym von Johann Weissenburger in Landshut gedruckt, am 13. August 1520 dieselbe Presse

als „Tractatulus Doctoris Martini Lutherij Ordinarius [sic] Vniversitatis Wittenbergensis“ verlief<sup>1</sup>.

In der That eine Aufsehen erregende Entdeckung! Eine ganz juristische Erörterung, anfangs ohne Namen des Verfassers in die Welt geschickt, entpuppt sich drei Jahre später als eine Schrift des inzwischen zu litterarischer Berühmtheit gelangten großen Wittenberger Theologen.

Gewiß keine üble buchhändlerische Spekulation!

Wie beweist nun Knaake, daß es sich um mehr als eine solche gehandelt hat?

„Zu einem Zweifel an der Echtheit haben wir keinen Grund. Ein äußeres Zeugnis für sie bietet der Titel und die Überschrift in der zweiten Auflage.“

Aber wem nun dieses nicht genügt?

„Bestätigt wird es durch eine Andeutung gegen den Schluß, wo sich der Verfasser als Augustiner kundgiebt.“ Gemeint ist die Wendung *secundum patrem nostrum s. Augustinum*, deren sich z. B. auch jeder Augustiner-Chorherr, nicht minder jeder Prämonstratenser bedienen konnte — und die Mitglieder wie vieler Orden sonst noch? Hat man doch mehr als vierzig Orden gezählt, welche die s. g. Regel des heiligen Augustinus angenommen haben.

„Dazu kommt die Anführung solcher rechtlichen Autoritäten, denen wir auch sonst in Luther's Schriften begegnen.“ Gewiß, sowohl mit der Lex Mosaica als auch mit dem Jus canonicum hat auch der Theologe Luther sich beschäftigt und auch Kanonisten wie den Panormitanus und Heinrich von Ostia versteht er zu citieren. Aber was beweist das hier? Der Verfasser des Traktates geht auch auf die kaiserlichen Rechte zurück, auf Bestimmungen des Cod. Theodos. wie des Cod. Justin<sup>2</sup>. Ich entsinne

1) Knaake unterläßt es auch bei seltener vorkommenden Drucken den Fundort anzugeben. Der Druck von 1517 ist mir nirgends begegnet; den von 1520 habe ich auf mancher Bibliothek gesehen.

2) Da Knaake es verschmäht hat, die massenhaften juristischen Citate dieser Abhandlung zu verifizieren oder auch nur

mich im Augenblick nicht, auch bei Luther auf Citate aus diesen gestossen zu sein. Aber auch sie wären allein für sich nicht beweiskräftig.

Doch weiter: „Die Gedanken sind zwar noch nicht die des späteren Reformators, aber in dem letzten Satze blickt etwas von dem Geiste durch, der ihn nachmals beselte.“ Eine Ausführung, daß das kirchliche Asylrecht unter gewissen Bedingungen auf Geistliche und Mönche keine Anwendung finde, schließt nämlich der Verfasser mit der Aufforderung: *Refugiant igitur ipsi clerici et religiosi ad dominum, in cujus sortem assumpti sunt, acclamando dicentes: Deus noster refugium et virtus, qui est jugiter benedictus in secula. Amen.* Konnte so nicht jeder Mönch oder Kleriker schreiben?

„Daß Luthern der Gegenstand, welcher hier behandelt wird, fern gelegen habe, kann man nicht behaupten.“ . . .

„Wir haben also in unserer Schrift eine Nachfrucht seiner Beschäftigung mit der Rechtswissenschaft zu erblicken.“ . . .

„Wir werden schwerlich irren, wenn wir unsere Schrift entstanden sein lassen, ehe Luther sich ganz der Theologie zuwandte“<sup>1</sup>.

Man sieht, kein einziger dieser Gründe ist durchschlagend. Es berührt peinlich, hier anstatt einer festen, zuverlässigen Beweisführung haltlosen Gründen und vagen Vermutungen zu begegnen, einem Verfahren, welches nur allzu stark an die Zeit vor dem Auftreten unserer großen Meister historischer Kritik erinnert.

---

durch eine Andeutung verständlich zu machen (wie er denn auch den ‚*Rab. Sal.*‘ ‚*Car.*‘ [in *Cle. 1 de pe. et re.*] nicht auflöst), so ist die große Menge der nicht juristisch gebildeten Leser freilich nicht imstande, diese Citate zu bemerken. Denn nicht einmal dies wird verraten, daß *de his qui ad ecclesias confugiunt* eine Titelüberschrift des Cod. Theodos. ist (IX, 45).

1) Weim. Ausg. I, 1f. — Die weiteren Vermutungen Knaake's können hier übergangen werden. Die künstliche Konstruktion, durch welche Luther mit Joh. Weissenburger in Landshut in Beziehung gebracht wird, schwebt in der Luft.



## 2.

**Der ,Sermo praescriptus praeposito in Litzka‘.**

Auf festerem Boden bewegt sich Knaake bei der zweiten Schrift, dem ,Sermo praescriptus praeposito in Litzka‘. Er hat sich hier das Verdienst erworben, inbetreff der Bestimmung des Sermons einen schlimmen Irrtum zerstört zu haben. Nahm man bis dahin an, daß die Predigt für ein allgemeines Konzil bestimmt gewesen sei — man hatte namentlich an das Laterankonzil gedacht und sie dabei aus inneren Gründen dem Jahre 1516 zugewiesen —, so weist Knaake nach, daß verschiedene Wendungen mit Bestimmtheit auf eine „Bezirkssynode“ hinweisen<sup>1</sup>. Aber er verliert sich auch hier in eine ungegründete Vermutung, wenn er es unternimmt, diese Synode noch näher zu bestimmen, und sie mit derjenigen identifiziert, welche der Bischof von Brandenburg am 22. Juni 1512 auf seinem Schlosse zu Ziesar abhielt, und auf welcher, wie urkundlich feststeht, auch der Propst von Leitzkau, Georg Mascov, anwesend war. Der Bischof ließ hier, bevor die Versammlung sich an ihre Aufgabe, die Bewilligung einer außerordentlichen Beisteuer, machte, *aliqualem exhortationem ad clerum praesentem de et super emendatione vitae et defectuum ad gratiam suam delatorum* richten. Wenn diese Angabe zutreffend ist, darf man den vorliegenden Sermo bestimmt nicht mit Knaake für jene *exhortatio* halten. Zwar, das *de emendatione vitae* würde in dem reformatorischen Inhalt seine Bestätigung finden, aber nach einer Erwähnung der *defectuum ad gratiam suam delatorum*, wonach jene Synodalrede einen ganz konkreten Inhalt gehabt hat, sehen wir uns vergeblich um; vielmehr lehnt es der Redner ausdrück-

---

1) Die von Knaake gegen die Bestimmung des Sermons für ein allgemeines Konzil beigebrachten Gründe lassen sich verstärken durch den Hinweis darauf, daß diese meist *synodus* genannte Versammlung (s. S. 13, 25; S. 15, 20. 30. 35. 38; S. 16, 1) einmal (S. 12, 5) als *conventus* bezeichnet wird: *Quod enim conventus hac nimirum ratione sit institutus, ut sacerdotes convenient u. s. w.*

lich ab, auf einzelne Mißstände einzugehen, indem er die Notwendigkeit einer innerlichen Besserung betont. Dazu kommt die auffallende Thatsache, daß der Redner nicht verrät, daß er im Auftrage des Bischofs redet, ja, daß derselben überhaupt keine Erwähnung geschieht, obgleich doch seine bischöfliche Gnaden auf der Synode zu Ziesar anwesend war <sup>1</sup>.

So spricht gegen die Identifizierung mit dieser Synode des Jahres 1512 manches, für dieselbe, so viel ich sehe, nichts.

Die Predigt kann mindestens ebenso gut für eine andere, drei Jahre später fallende Synode, von der wir zufällig wissen, bestimmt gewesen sein. Es war der 21. Mai 1515, auf den der Bischof von Brandenburg abermals eine Synode berufen hatte; wohl nicht gerade aus reformatorischem Eifer; denn auch diesmal war es ihm um die Bewilligung von Subsidien zu thun <sup>2</sup>.

Aber besteht denn überhaupt die Notwendigkeit für uns, den Sermon mit einer Diöcesansynode in Verbindung zu bringen?

Die Nichterwähnung des Bischofs (vielleicht auch die beiläufige Bezeichnung der Synode als *conventus*) läßt die Möglichkeit offen, daß es sich hier nur um eine Archidiakonatsynode handelt, wo die Pfarrer unter Vorsitz des Archidiakonus über örtliche Verhältnisse berieten und beschlossen <sup>3</sup>.

1) S. die Urkunde bei Gercken, *Stiftshistorie von Brandenburg* (1766), S. 676 ff., hieraus abgedruckt in Riedel's *Cod. diplom. Brandenburg 1*, VIII, 469 ff. Die Hauptstelle, welche den eigentlichen Zweck der Synode genügend klar stellt, lautet: *Reverend. Dn. Episcopus . . . ad actum sinodalem procedendum duxit atque processit, et inprimis invocato auxilio divino per decantationem solennis antiphone Veni Sanct. Spiritus et aliqualem exhortationem ad clerum presentem de et super emendatione vite et defectuum ad gratiam suam delatorum pronuntiari et publicari, nec non et suas et ecclesie sue Brandenburg. necessitates et onera exponi fecit sub verbis subsequenibus.*

2) Gercken S. 261.

3) Vgl. Richter, *Kirchenrecht*, 8 Aufl. von Dove und Kahl, S. 496.

Sollte hier wirklich die Predigt einer solchen Archidiaconatssynode vorliegen, so würde es leicht erklärlich, daß gerade der Propst von Leitzkau die Predigt zu halten hatte.

Man hat überhaupt nicht gefragt, in welcher Eigenschaft der Propst in die Lage gekommen sei, diese Synodalrede zu halten. Die Antwort lag sonst nahe genug. Mit der Propstei des Prämonstratenserklosters Leitzkau war fast von Anfang an<sup>1</sup> die Würde eines bischöflich-brandenburgischen Archidiaconus verbunden. Anfangs (seit 1139)<sup>2</sup> alleiniger Archidiaconus des Sprengels, hatte der Propst von Leitzkau zwar bald (1161) dieses Amt mit dem Propste des inzwischen zu Brandenburg gegründeten Domstiftes teilen müssen, und diesem war der bei weitem größte Teil der Diocese zugefallen<sup>3</sup>. Dem Propst von Leitzkau war nur der südwestliche Teil des Sprengels verblieben, namentlich die Burgbezirke Coswig,

1) Über die Zeit der Gründung, die vielleicht noch auf Norbert selbst zurückzuführen ist, vgl. Franz Winter, Die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland (Berlin 1865), S. 309.

2) S. die Urkunde im Cod. dipl. Brandenburg. I, X, 70: Bischof Wigger von Brandenburg überträgt den Archidiaconat seiner Diocese an den Propst von Leitzkau: 1139.

3) S. des Bischofs Wilmar von Brandenburg Gründungsurkunde für das Domkapitel Brandenburg von 1161 im Cod. dipl. Brandenb. VIII, 104, desgl. die Bestätigung durch den Erzbischof Wichmann von Magdeburg, ebenda S. 105f. Der Propst von Leitzkau nahm jetzt unter den Prälaten der Diocese den zweiten Rang ein (vgl. X, 77). So wird er auch noch in der oben erwähnten Urkunde von 1512 unmittelbar nach dem Brandenburger Dompropst genannt; dann erst folgen die Pröpste von Berlin, Bernau, Angermünde, Templin und andere Prälaten (Gercken S. 677). — Von der Gründung und der Teilung des Leitzkauer Archidiaconates handelt Riedel im Cod. dipl. Brand. VIII, 38f. und X, 65f., desgleichen in der Kürze Winter a. a. O. S. 126f. — Von den weiteren Archidiaconen des Bistums, welche in ihren neuen Landesteilen die Markgrafen bestellten, darf ich hier absehen (vgl. Riedel VIII, 39f. und die Urkunde von 1238: VIII, 152).

Dobien, Wittenberg, Zahna und Elstermünde<sup>1</sup>. Mag auch in späterer Zeit dieser Bezirk noch eine geringe Einbuße erlitten, auch die Summe der dem Leitzkauer Archidiakonus zustehenden Rechte eine Beschränkung erfahren haben<sup>2</sup>, immer hat dieser Archidiakonatsbezirk an dem Kloster bis zu der Säkularisierung desselben gehaftet<sup>3</sup>.

1) Vgl. die nähere Bestimmung des Archidiakonatsbezirkes von Leitzkau durch Bischof Balderam 1187: Cod. dipl. Brand. X, 77. — Präpöste von Leitzkau sind urkundlich als Archidiakonen nachzuweisen: 1311: Johannes *Prepositus et archidiaconus . . . ecclesie Lyzkensis*, Cod. dipl. Brand. X, 87.

1332: Propst Heinrich nennt sich *archidiaconus . . . ecclesiae Lyzkensis*, Cod. diplom. Anhalt. von v. Heinemann III (1877), S. 437.

1341: In der die Pfarrkirche zu Loburg betreffenden Urkunde des Bischofs Ludwig von Brandenburg wird der *prepositus lyzkensis* genannt *Archidiaconus dicti loci*, Cod. dipl. Brand. XXIV, 363.

1353: Der Propst Theodoricus nennt sich *archidiaconus . . . ecclesiae Lyzkensis*, Cod. dipl. Anhalt. III, 445.

1392: Der Propst Nicolaus nennt sich *archidiaconus terre Litzken in ecclesia Brandenburgensi ordinarius*, Cod. diplom. Anhalt V (1881), S. 160.

Noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts hatte der Propst von Leitzkau seinen eigenen Official, wie uns die Wittenberger Matrikel zum Jahre 1503 zeigt: *Bartolomeus Zcemen de haynis Officialis prepositure litzken*.

2) Vgl. Riedel, Cod. dipl. Brand. VIII, 39. 40. Im Jahre 1265 kam die bis dahin streitige kirchliche Jurisdiktion über Jessen vom Propste von Leitzkau an den Dompropst; s. die Urkunde Cod. dipl. Brand. X, 82. — Genauer über die späteren Grenzen des Leitzkauer Archidiakonatsbezirkes ist meines Wissens bisher nicht ermittelt.

3) In dem Schreiben an den Papst, in welchem (im Jahre 1534) der Bischof von Brandenburg, Matthias von Jagow, die Kurie um die Inkorporierung des Klosters Leitzkau in das Bistum Brandenburg bat, findet sich daher auch die Bitte, (zugleich mit der Aufhebung des Klosters) *omnes et quascunque dignitates et officia claustralia etiam preposituram eiusdem monasterii, que inibi dignitas maior et archidiaconatus dicte ecclesie brandenburgensis existere consuevit, penitus et omnino suppressere, extinguere, cassare et annullare* (Cod. dipl. Brand. XXIV, 489); und gegen Ende ist noch einmal die Rede von der *suppressio et extinctio ac prepositure et archidiaconatus* (S. 490).

Jedenfalls hat noch zur Zeit Luther's zu dem Archidiakonsatsbezirk des Propstes von Leitzkau auch Wittenberg<sup>1</sup> gehört, so daß auf einer etwaigen Synode, welche Georg Meiser zusammenberief, auch die Wittenberger Geistlichkeit vertreten sein mußte<sup>2</sup>.

1, Beachtenswert ist die Urkunde von 1402 Cod. dipl. Brand. X, 51 f., in welcher Propst, Prior totumque capitulum ecclesie sancte Marie Litzkensis eine Bestimmung trifft über das Kathedraticum der Pfarrkirche zu Wittenberg als einer *ecclesia parochialis, in nostra jurisdictione*.

2, Aufgefallen ist mir das gespannte Verhältnis, welches in diesen Jahren zwischen dem Bischof von Brandenburg und der Wittenberger Geistlichkeit bestand. Ich weiß nicht, ob die Lutherbiographen von demselben Kenntnis genommen haben. Hier darf ich wohl deswegen mit einigen Worten darauf eingehen, weil die Spannung sich auf den gesamten Archidiakonsatsbezirk von Leitzkau ausgedehnt hat — eine Erscheinung, welche allerlei Kombinationen nahe legt.

Jene Spannung zwischen dem Bischof und Wittenberg tritt seit dem Jahre 1512 in verschiedenen Mißhelligkeiten zutage.

Die Wittenberger Geistlichkeit hatte es unterlassen, sich auf der Synode zu Ziesar im Juni 1512 in ordnungsmäßiger Weise vertreten zu lassen (davon handelt die Urkunde bei Gercken S. 676 ff., welcher wir überhaupt unsere Kenntnis dieser Synode verdanken). Sie war auch nicht gewillt, die auf dieser Synode dem Bischof bewilligte Beisteuer zu leisten. Auch als letzterer den widerspenstigen Geistlichen mit Exkommunikation drohte, verweigerte der Klerus hartnäckig diese Leistung und wandte sich mit einer Appellation nach Rom. Die Kurie scheint in dieser Sache, welche vielleicht selbst 1516 noch nicht beigelegt gewesen ist, gegen den *Clerus rebellis et inobediens* entschieden zu haben (vgl. Gercken S. 259 f.). Zu gleicher Zeit geriet der Bischof in Streit mit dem Rate von Wittenberg. Den Anlaß bot der Handel eines Geistlichen, welchen der Rat, nachdem er aus seinem Kerker entflohen und Zuflucht in einem Kloster gesucht hatte, der kirchlichen Immunität zum Trotz aufs neue inkerkerte. Es ist bezeichnend für das Verhältnis der Wittenberger Geistlichkeit zu ihrem Bischof, daß sie sich in dieser Sache auf die Seite des Rates stellte, obgleich der Bischof sich eines von der weltlichen Behörde vergewaltigten Geistlichen, eines von Laien verletzten kirchlichen Vorrechtes annahm. Als nämlich der Bischof am 21. November 1512 der Wittenberger Geistlichkeit bei Strafe der Exkommunikation befahl, für den Fall, daß der eingezogene Geistliche nicht binnen zwanzig Stunden von Rate freigegeben werde, in allen Kirchen,



Aber mit der Konstatierung der Möglichkeit, daß es sich hier um eine Archidiaconatssynode handelt, sind wir

Klöstern und Kapellen der Stadt das hiermit verhängte Interdikt durchzuführen s. das Schreiben des Bischofs bei Gercken S. 680 ff., auch abgedruckt in Cod. dipl. Brand. I, VIII, 471 f.), da kam der Klerus diesem Befehle keineswegs nach (Die Schlosskirche rühmte sich übrigens der Exemption von der bischöflichen Gewalt; s. Faber, Histor. Nachricht von der Schlosskirche in Wittenberg, Wittenberg 1730, S. 43–45). Über den Fortgang des Zwistes berichtet Gercken S. 260 (auf Grund von Urkunden, die er leider nicht mitgeteilt hat; auch Riedel im Cod. dipl. Brand. I, VIII, S. 85 folgt ausschließlich Gercken: „Der Wittenbergische Rat wandte sich an den Erzbischof zu Magdeburg und brachte es dahin, daß sie von dem Interdikt relaxiret wurden. Indessen schärfte unser Bischof seine Exkommunikation und befahl, daß das Interdikt auch *per totum districtum Archidiaconatus Litzkensis* observiret werden sollte. Die Geistliche zu Wittenberg aber leisteten keine Parition, sondern verrichteten nach wie vor ihre sacra, unter dem Vorwand, daß der Erzbischof das Interdikt wieder aufgehoben, da doch dieses nur *ad tempus* geschehen war. Die Sache ging nach Rom, und endlich that der Rat A. 1515 unserm Bischof Satisfaktion und Abbitte, worauf er am 5. April h. a. das Interdikt aufgehoben“.

Besonders auffallend ist die Ausdehnung des Interdikts auf den ganzen Archidiaconatsbezirk von Leitzkau. Fast scheint es, als ob die Geistlichkeit desselben (und somit auch wohl ihr Haupt, der Propst) die Partei der Wittenberger gegen den Bischof ergriffen habe. Es wäre wünschenswert, daß die Sache durch archivalische Forschung klar gestellt würde.

Von „der irrigen sachen des bischoffs von Brandenburg und des rathe handelung“ wissen auch die Wittenberger Kämmererechnungen zum Jahre 1514, hiernach scheint es, als habe Georg Sibutus, der bekannte Poëta laureatus und Professor der Artistenfakultät, es mit dem Bischof gehalten (s. Förstemann in den „Neuen Mitteilungen des thuring sachsischen Vereins“ III, 1 [1837], S. 109).

Der Bischof Hieronymus Schultz scheint übrigens mit der Verhängung des Interdikts leicht bei der Hand gewesen zu sein. Es war 1515 nicht das erste Mal, daß die Stadt Wittenberg sich von dieser Kirchenstrafe zu lösen hatte. Erst in der zweiten Hälfte des Jahres 1507 zum Regiment gelangt, „fulminierte“ der Bischof schon im Frühjahr 1508 das Interdikt über die Universitätsstadt — ob geringfügiger Ursache. etliche Studenten hatten „an seyner gnaden dynern“ (bei der Anwesenheit desselben im März) Frevel begangen s. die Kämmererechnungen a. a. O. S. 105 und 107 und dazu Scheurl's Brief an Staupitz, Briefbuch I, 51 f.).



der Feststellung des Thatsächlichen nicht näher gekommen. Wir werden überhaupt, falls nicht die weitere archivalische Forschung neue Anhaltspunkte findet, darauf verzichten müssen, den Sermon einem bestimmten Jahre zuzuweisen. Denn auch innere Gründe reichen dazu nicht aus. Obwohl es fraglich erscheint, ob Luther bereits im Jahre 1512 so klar und bestimmt die reformatorische Aufgabe ergriffen hat, so wissen wir doch von seiner Entwicklung in diesen Jahren viel zu wenig, als daß wir dieselbe gegen das von Knaake angenommene Jahr ins Feld führen könnten. Aber freilich hat dieses, nachdem es seinen äußeren Anhalt verloren hat, wenig Wahrscheinlichkeit<sup>1</sup>, und man wird eher geneigt sein, die Rede etwas später anzusetzen.

## 3.

## Der Sermon von Ablass und Gnade.

Die alte Streitfrage, ob dieses Schriftchen dem Jahre 1517 oder 1518 angehört, wird von Knaake (I, 239) mit einem Kompromiß entschieden, indem er mit Köstlin (I<sup>3</sup>, 174. 181 f.) annimmt, der Sermon enthalte die Grundgedanken einer Predigt, „die Luther, wahrscheinlich noch am Tage des Thesenanschlags, in der Kapelle des Augustinerklosters zu Wittenberg gehalten“, und sei gleich damals dem Erzbischof Albrecht von Luther überschickt, doch erst im Februar 1518, nach nachträglicher Hinzufügung des letzten Absatzes, gedruckt worden. Aus Rücksicht auf seine Entstehung und seinen Zusammenhang mit den 95 Thesen hat daher der Sermon seine Stelle unmittelbar nach diesen

---

1) Auch das ist fraglich, ob Luther schon 1512 von Wittenberg aus mit dem Propst von Leitzkau in Berührung gekommen ist. Daß letzterer hin und wieder nach Wittenberg kam, bei welcher Gelegenheit er vom Rate eine Weinverehrung empfing, zeigen die Kämmerei-rechnungen; s. a. a. O. S. 106 zum 28. Oktober 1508: *vj g. viij p vor ij Stubichen wein dem probst von Liskow vorehret*, und S. 108 zum 30. April 1510: *x g. vor drei Stubichen franckenweyn vorehret dem probist von Lißkow*.

erhalten; ja Knaake trägt kein Bedenken, ihn in der Überschrift mit der Jahreszahl 1517 zu versehen.

Prüfen wir, was für und gegen 1517 spricht.

Zunächst wird Knaake selber in der von ihm angeführten Äußerung Luther's aus seiner Vorrede zu den Opera vom 5. März 1545: *Ego contemptus edidi disputationis schedulam simul et germanicam concionem de indulgentiis, paulo post etiam Resolutiones*<sup>1</sup>, bei genauerer Überlegung schwerlich ein Zeugnis für 1517 erblicken. Für die Herausgabe des Sermons ist sie schon jetzt in seinen Augen nicht beweiskräftig (denn diese ist ja nach Knaake erst 1518 erfolgt), obgleich der Satz Luther's, wenn er überhaupt für unsere Frage Wert hätte, gerade die schon 1517 erfolgte Veröffentlichung des Sermons bezeugen würde: entweder, man darf das *simul et* pressen, und dann sind Thesen und Sermon gleichzeitig ausgegangen, oder, diese Erzählung aus später Zeit ist mit dem *simul et* ungenau, und dann beweist sie überhaupt nichts. Die Ungenauigkeit aber liegt klar zutage: sechzehn Monate nach dem Ereignis vom 31. Oktober 1517 weiß Luther die einzelnen Akte seines Vorgehens noch bestimmt auseinander zu halten; im Februar 1519 schreibt er an Spalatin: *Scis, quod nisi Christus me et mea ageret, jamdiu primum disputatione indulgentiarum, deinde vulgari sermone, tandem Resolutionibus et Responsione mea ad Silvestrum, novissime Actis meis me perdideram*<sup>2</sup>.

Trotzdem soll die Äußerung von 1545 einen indirekten Beweis für die Abfassung des Sermons schon im Jahre 1517 enthalten; denn anders kann ich Knaake nicht verstehen, wenn er argumentiert: „Nicht sofort gab Luther den Sermon in Druck: er wartete des Be-

1) E. A. Op. v. a. I, 17. Luther erwähnt hier unmittelbar vorher die beiden Briefe (vom 31. Oktober 1517), welche er an den Erzbischof Albrecht und an den Bischof von Brandenburg geschrieben, rogans, ut compescerent quaestorum impudentiam et blasphemiam, sed pauperculus Frater contemnebatur.

2) Enders II, 1.

Zeitschr. f. K.-G. 11, 1.

scheides auf seinen Brief an den Erzbischof, wie wohl vergebens. *Ego contemptus edidi disputationis scholulam simul et Germanicam concionem de indulgentiis*, erklärt er später: es war also seit dem 31. Oktober 1517 schon eine geraume Zeit verflossen.“ Also muß auch schon geraume Zeit verflossen gewesen sein, als Luther seine Thesen dem Druck übergab, demnach werden wohl auch diese erst 1518 erschienen sein. Doch die „geraume Zeit“ ist von Knaake eingetragen; wie lange Luther mit der Veröffentlichung seiner beiden ersten Schriften wider den Ablass gewartet, sagt er in seiner Vorrede nicht — eines chronologischen Verstosses inbetreff der Veröffentlichung der Thesen macht er sich folglich nicht schuldig, sondern nur einer Ungenauigkeit der Ausdrucksweise <sup>1</sup>, indem er Thesen und Sermon mit jenem *simul et* zusammenfaßt <sup>2</sup>.

Nicht besser steht es mit dem zweiten Beweisgrunde Knaake's für die Abfassung des Sermons schon im Jahre 1517. Luther soll ihn (so nimmt er mit Köstlin an) „wohl schon zusammen mit den Thesen“ <sup>3</sup>) dem Erzbischof Albrecht zugeschickt haben, wie man das aus einem Briefe Albrechts an seine Räte entnehmen könne <sup>4</sup>.

1) Das Richtige hat schon 1721 Joh. Erhard Kapp, Sammlung einiger zum Päpstlichen Ablass gehörigen Schriften, S. 310, klar erkannt.

2) Wo er sonst — im Laufe des Jahres 1518 — davon redet, daß er sich vor seinem öffentlichen Auftreten gegen den Ablass an einige Prälaten gewendet habe, da spricht er auch nur von dem Hinausschieben der Veröffentlichung der Thesen; s. Luther an Kurf. Friedrich, 19. November 1518: er habe den Erzbischof von Magdeburg und den Bischof von Brandenburg brieflich zur Abstellung des Ärgernisses gemahnt, *antequam disputationem ederem* (End. I, 298). Ähnlich in seinem Briefe an den Papst, [30. Mai] 1518 (End. I, 201 f.).

3) Köstlin I<sup>8</sup>, 174.

4) Sonderbarerweise bezieht sich Knaake hier nicht auf einen Druck, sondern sagt in den Belegen bei Bezugnahme auf Köstlin: „wo auch schon [!] benutzt Provinzialarchiv zu Magdeburg (Erzstift Magdeburg. II. Acta 498)“. Köstlin dagegen bezieht sich auf Ferdin. Körner, Tezel, der Ablassprediger (Frankenberg i. S. 1880), S. 148 f. Hier ist „aus dem Staatsarchive zu Magdeburg, Acta des

Der Brief, welcher, abgesehen von der Nachschrift, ausschließlich das Ablassgeschäft betrifft, ist zum Teil durch Luther's Vorgehen gegen dasselbe veranlaßt. Es ist nötig, die ihn betreffenden Sätze herauszuheben. „Wir haben ewr schreyben mit zwgesandten tractat vnd conclusion eins vermessen Monichs zw Wittenberg das heilig negotium Indulgentiarum vnd vnsern Subcommissarien betreffend Inhalts horen leßen.“ „Mit den ‚Konklusionen‘ sind unzweifelhaft Luther's 95 Sätze wider den Ablass gemeint. Unter dem ‚Traktat‘ aber werden wir mit Köstlin seinen ‚Sermon von Ablass und Gnade‘ verstehen müssen, der seiner Form nach sehr wohl ein Traktat genannt werden kann.“ So Knaake. Es ist zuzugeben, daß der aus zwanzig thesenartigen Sätzen bestehende Sermon allenfalls auch als Traktat bezeichnet werden kann. Allein hören wir den Erzbischof weiter. „Fügen euch dorauff zu wissen, wie wol vns berurts Monichs trotzig furnemen vnser person halben wenig anfechtet, haben wir doch fast vngerne ertharen, das arme vnuorstendig volck der gestalt sall gegergt vnd inn beschwerlichen Irtumb gefurt werden. Dorumb vnd demselben auß guthem grunde zcw widderstehen, haben wir angezeigte tractat, conclusiones vnd andere schrieffte den hochgelerten der heyligen schriefft vnd rechte vnser Vniuersitet zcw Meintz mit zeitigem bedencken fleissig zcw obirsehen vnd zcw Erwegen obirschickt, Auch selbst beneben vnsern gelerten hoferethen vnd andern vorstendigen statlich beratalagt, bedechtiglich

---

Erstifts Magdeburg II, XXIII, no. 6“ abgedruckt der Brief Albrechts an seine Räte (zu Halle) dat. Aschaffenburg „am tage Lucie anno 1517“ (13. Dezember). Trotz der verschiedenen Signatur kann Knaake nichts anderes meinen. Dieses Schreiben war aber längst aus dem Magdeburger Archiv veröffentlicht, nämlich von Erhard, Überlieferungen zur vaterländischen Geschichte III (Magdeburg 1828), S. 22–25, und daraus (mit Auslassung ganz weniger Sätze) von Hennes, Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz und von Magdeburg (Mainz 1858), S. 59–62, und (wiederum aus Hennes) von Jak. May, Der Kurfürst, Kardinal und Erzbischof Albrecht, I (München 1865), Beilagen S. 50–52.

erwogen vnd auff derselben aller eynmutigen rath diesen beygelegten erstlich in Irem beywesen verlesen processum Inhibitorium widder ehrgemelten Monich angestellt, auch do benebin den handel sampt artickeln, position vnd tractat Bepstlicher heyligkeit ylendts zcwgefertigt.“<sup>1</sup>

Von Schriften Luther's, welche der Erzbischof hat prüfen lassen und als Anklagematerial gegen den Mönch verwendet, ist demnach an drei Stellen die Rede: zuerst von dem *tractat vnd conclusion*, dann von *tractat, conclusiones vnd anderen schriften*, endlich von *artickeln, position vnd tractat*. Wir hören von den Conclusiones, einem Traktat und von anderen Schriften, von denen, wenn die positiones mit den conclusiones identifiziert werden dürfen, die Artikel namhaft gemacht werden. Was das außer den Thesen für Schriften Luther's gewesen sind, vermögen wir nicht zu sagen<sup>2</sup>. Die Behauptung, unter dem Traktat sei unser Sermon zu verstehen, ist daher mindestens gewagt<sup>3</sup>. Die Magdeburgischen Räte Albrechts können diesem noch ganz andere Schriften von Luther überschickt haben, wie seine Bußpsalmen, die sehr wohl als Traktat bezeichnet werden können, seine Thesen ‚contra scholasticam theologiam‘, von denen auch Knaake annimmt, daß sie im Druck erschienen sind<sup>4</sup>, seine kurze Auslegung der zehn Gebote, welche lateinisch und deutsch schon im Sommer 1517 ausgegangen sein muß<sup>5</sup> — kurz alle die Schriften des aufsässigen

1) Körner S. 148.

2) Vgl. Kolde, Luther I (1884), S. 375, der mit triftigen Gründen die Annahme Köstlin's und Knaake's bekämpft.

3) Wenn der Sermon hier überhaupt in Betracht kommen könnte, so würden wir nach dem damaligen Sprachgebrauch ebenso gut wie den Traktat die Artikel auf ihn beziehen können; so nennt Tetzl den Sermon „eine predigeth von tzwenzig yrrigen artickeln“ (Löcher I, 484). Aber der Ausdruck „Artikel“ ist so vieldeutig, daß anderswo auch die Thesen so genannt werden. So sind in der Verdeutschung der „Vita Lutheri“ von Melanthon (Witt. Ausg. Bd. XII [1559], S. 464) die 95 Thesen bezeichnet als „etliche Artikel von dem Ablafs“.

4) W. A. I, 221.

5) S. Luther an Lang, 4. September 1517, End. I, 107 und dazu unten S. 143 f.

Mönchs, deren sie habhaft werden konnten. Das soll ausdrücklich als bloße Möglichkeit hingestellt werden. Aber sie darf jedenfalls eher auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen als die Annahme, Luther selbst habe seinen Sermon an den Erzbischof gesendet. Es ist nämlich auffallend, daß in dem Antwortschreiben Albrechts an seine Räte, während des Briefes Luther's an ihn vom 31. Oktober keine Erwähnung geschieht, auf verschiedene Schriften von ihm Bezug genommen wird. Wenn es mit dem Original dieses Briefes in Stockholm seine Richtigkeit hat, so würde das Indorsat bezeugen, daß der Brief Luthers von den Räten Albrechts am 17. November in Kalbe geöffnet worden ist<sup>1</sup>. Dem Brief haben natürlich die Thesen beigelegt, und es kann kein Zweifel sein, daß die Räte beides an Albrecht weiter geschickt haben. Aus dem Briefe des Erzbischofs, welcher die Antwort auf diese Sendung sein wird<sup>2</sup>, geht aber hervor, daß sie sich nicht auf die Übermittlung dieser beiden Stücke beschränkt, vielmehr geglaubt haben, gleich selbstthätig der Sache sich annehmen zu müssen. Denn sie haben mehr übersendet als den Brief und die Beilage, auf welche Luther selbst in der Nachschrift<sup>3</sup> hinweist. Es liegt daher die Vermutung nahe, daß sie es für ihre Aufgabe gehalten haben, ihren Herrn durch die Einsendung aller bisherigen Veröffentlichungen Luther's, unter welchen seine

---

1) Enders I, 118.

2) Denn ein früheres Schreiben der Räte, mit welchem sie zunächst Luther's Brief nebst Thesen überschickt, darf man nach den Eingangsworten des Schreibens Albrechts nicht vermuten. Eher könnte man sich wegen der Nichterwähnung des Briefes Luther's zu der Annahme versucht fühlen, die Räte hätten es nicht für geraten gehalten, ihrem Herrn einen Brief, welcher ihm so derb ins Gewissen redet, mitzuteilen, sondern hätten nur über den Angriff selbst ihn unterrichtet. Allein eine solche Eigenmächtigkeit ist doch nicht wohl denkbar, und es ist wahrscheinlicher, daß Albrecht voll souveräner Verachtung des impertinenten Briefes des „vermessenen“ Mönches absichtlich nicht erst gedenkt, auf den ihm persönlich widerfahrenen Angriff nur anspielend (vgl. „wie wol vns berurts Monichs trotzig furnemen vnser person halben wenig anfechtet“).

3) End. I, 117.



deutsche, für die Laienwelt bestimmte Auslegung der sieben Bußpsalmen die umfangreichste, sein kühner Angriff auf die scholastische Theologie nächst den Thesen über den Ablass die bemerkenswerteste war, in den Stand zu setzen, sich über den Mönch ein Urteil zu bilden und jenachdem mit genügender Kenntnis gegen ihn vorzugehen <sup>1</sup>.

Doch wie dem sein mag, das eine steht fest: ein auch nur halbwegs sicheres Argument für das Vorhandensein des Sermons von Ablass und Gnade bietet der Brief Albrecht's vom 13. Dezember 1517 nicht.

Weitere Beweisgründe für seine Entstehung im Jahre 1517 hat man aber nicht vorgebracht.

Desto reichlicher strömen dem Forscher die Gründe gegen dieses Jahr zu.

Zwar der Umstand, daß wir keinen Druck des Sermons aus dem Jahre 1517 nachweisen können, würde allein für sich noch kein Beweis gegen Entstehung und Verbreitung desselben in dem genannten Jahre sein. Denn nachweislich ist mehr als ein Druck einer Lutherschrift aus dieser Zeit verloren gegangen.

Gegen die Abfassung 1517 spricht auch nicht die von Kolde <sup>2</sup> mit gutem Fug angestellte Vergleichung dessen, was Luther am 15. Februar 1518 an Spalatin schreibt <sup>3</sup>, mit dem Sermon selbst <sup>4</sup>. Denn nur dieses geht aus dem

1) Denselben Eindruck hat auch Kolde a. a. O. empfangen: „Nach dem Eingange des Schreibens Albrecht's zu schliessen, hat es sich in dem Schreiben seiner Räte auch gar nicht um eine einfache Weiterbeförderung von Luther's Sendung an Albrecht gehandelt, sondern um einen selbständigen denunzierenden Bericht der Räte unter Beifügung des Anklagematerials.“

2) I, 375. Vgl. Plitt, Einleitung in die Augustana I (Erlangen 1867), S. 97.

3) *Secundo de virtute indulgentiarum, quantum valeant. Haec res in dubio adhuc pendet, et mea disputatio inter calumnias fluctuat. Duo tamen dicam, primum tibi soli et amicis nostris, donec res publicetur: mihi in indulgentiis hodie videri non esse nisi animarum illusionem, et nihil prorsus utiles esse nisi stertentibus et pigris in eis Christo (Eud. I, 155).*

4) Satz 14: „Ablass wird tzugelassen umb der unvollkomen und

Briefe hervor, daß der Sermon damals noch nicht veröffentlicht gewesen sein kann<sup>1</sup>.

Dagegen bildet eine schwer wiegende Instanz gegen 1517 Luther's Brief an Scheurl vom 5. März 1518<sup>2</sup>, und sie wird schwerlich entkräftet werden können, obgleich es sich hier nur um ein *argumentum e silentio* handelt.

Indem man nicht ohne Grund das Datum dieses Briefes als *terminus a quo* für die Entstehung des Sermons annahm, hat man sich auf die Äußerung berufen: *Imo si otium dederit Dominus, cupio libellum vernaculum edere de virtute indulgentiarum, ut opprimam Positiones illas vagantissimas*. Die Absicht Luthers, zur Verdrängung der Thesen eine deutsche Schrift zu verfassen, welche er im Gegensatz zu den im vorausgehenden Satze erwähnten ausführlicheren Resolutionen als „Buchlein“ bezeichnet, scheint ja zur Ausführung gekommen zu sein (und ist es in gewisser Weise in der That) durch Abfassung des Sermons, und so hat man geglaubt sagen zu dürfen: „am 5. März beabsichtigte Luther noch den Sermon zu schreiben“<sup>3</sup>. Knaake hat die Kraft der unbequemen Einrede durch die Erklärung gebrochen, unser Sermon sei hier schwerlich gemeint, „sondern Luther hatte wohl die Absicht, ein umfangreicheres deutsches Werk, ähnlich seinen Resolutiones, abzufassen, um dadurch das Volk über den Wert des Ablasses zu belehren.“ Diese Ausdeutung ist bei ihm zwar nur ein Produkt der Verlegenheit, aber dennoch ist an ihr so viel richtig, daß Luther als er dieses schrieb nicht gerade an diesen Sermon gedacht haben wird; das beweist die Wendung *si otium dederit dominus*: er spricht den Ge-

---

faulen Christen willen“ (W. A. I, 245) und Satz 16: „laß die faulen und schlefferigen Christen ablas lösen“ (I, 246).

1) Wenn Knaake und Köstlin den Druck „in den Februar 1518“ verlegen, so bliebe hiernach nur das letzte Drittel Februar dafür frei. Übrigens hat Luther mit dem *donec res publicetur* sicher an seine „Resolutiones“ gedacht, deren er in diesem Briefe zum ersten Mal gedenkt (End. I, 255).

2) End. I, 166.

3) Plitt I, 98. Ebenso Kolde I, 375.

danken aus, eine kleine deutsche Schrift zu verfassen, die aber doch umfangreicher gedacht sein muß als der nachmals erschienene Sermon, welcher an Luther's Zeit nur eine sehr geringe Anforderung gestellt haben kann.

Ist es hiernach nicht korrekt zu sagen, Luther habe sich damals mit der Absicht eben unsern Sermon zu schreiben getragen, so macht es trotzdem der Brief unzweifelhaft, daß der Sermon damals noch nicht vorhanden war. Wenn er wirklich bereits existierte, ja gedruckt vorlag, so bliebe es unverständlich, daß Luther nicht auf ihn Scheurl verweist, vielmehr auf die noch in Arbeit befindlichen Resolutionen und auf eine erst geplante kleinere deutsche Schrift über den Gegenstand vertröstet. Er klagt nämlich, daß seine Thesen für den gemeinen Mann ungeeignet seien <sup>1</sup>. Er hat später seinen Sermon dahin beurteilt, daß er durch grössere Klarheit jenem Mangel der Thesen wirksam abhelfe <sup>2</sup>. Wie hätte er also in diesem Zusammenhange von ihm absehen können? Es ist keine Frage, als Luther diesen Brief schrieb, da lag sein Sermon noch nicht vor, ja Luther dachte noch gar nicht einmal daran, das, was er zur Belehrung des Volkes schreiben wollte, in dieser Form zu geben.

Der Anlaß, sie zu wählen, kann ihm also erst später gekommen sein, und wir dürften in der Lage sein, ihn zu bestimmen. Es waren die Gegenthesen Tetzels, welche ihm — in der zweiten Hälfte des März — den Anstoß gaben, mit diesem Schriftchen hervorzutreten <sup>3</sup>. Denn der

1) Ihn reue ihre weite Verbreitung, *quod ille modus non est idoneus, quo vulgus erudiatur. Sunt enim nonnulla mihi ipsi dubia, longeque aliter et certius quaedam asseruissem vel omissem, si id futurum sperassem.*

2) Er schreibt am 9. Mai 1518 an Trutfetter, End. I, 188f.: *De aliis autem Positionibus Indulgentiarum prius tibi scripsi, mihi non placere earum tam vastam invulvationem. Nusquam enim id auditum est fieri, nec potui sperare futurum, quod in istis solis contigit; alioqui clarius eas posuissem, sicut feci in sermone vulgari, qui tibi plus iis omnibus displicet.*

3) So bereits Kolde I, 150.

Sermon zeigt unverkennbare Anspielungen auf die erste Thesenreihe Tetzels<sup>1</sup>, so daß die Vermutung nicht als zu

1) Darauf hat Kolde aufmerksam gemacht (I, 375): „Die deutlichste Bezugnahme auf Tetzels Thesen verrät u. a. Luther's 9. Satz mit seiner Erwähnung der *poena medicativa* und *satisfactoria* (von der er vorher nicht gesprochen hatte); vgl. Tetzels 14. und 71. These“. Hierzu ist noch These 13 und 16 hinzuzunehmen und im Anhang der ersten Thesenreihe bei Löscher I, 517 die drei letzten Sätze. Daß Luther bei den „*ettlich der neuen prediger*“, welche „*zweyerley peyne erfunden, Medicativas, Satisfactorias*“, gerade auf Tetzels Bezug nimmt, wäre an sich nicht notwendig, da Tetzels (oder sein Hintermann Wimpina) nicht der Erfinder dieser scholastischen Unterscheidung ist (sie findet sich schon bei Thomas von Aquino und Bonaventura und auch Gabriel Biel hat sie noch vertreten: *poenitentia preservativa a peccatis aut etiam medicativa* und *poenitentia satisfactoria*). Aber Luther hatte ohne Tetzels gar keine Veranlassung, hier auf diese Unterscheidung einzugehen. Wenn noch ein Zweifel übrig bliebe, so würde er durch einen Blick in die Resolutionen zerstückt werden: in der Erläuterung zur 7. These citiert er diesen Einwurf Tetzels in seinen Gegenthesen (*ex sententia illa opinionum aliam dilinguit poenam satisfactivam et vindicativam, aliam medicativam et curativam*) und thut ihn fast mit denselben Worten ab wie im Sermon: *quasi necesse sit, haec vel somniantibus credere*, W. A. I, 544 (im Sermon I, 245 spricht er von Plauderei und Erdichtung). — Es finden sich aber im Sermon noch weitere Beziehungen auf die Thesen Tetzels. So wendet sich die Bekämpfung der von der göttlichen Gerechtigkeit begehrten *poenae satisfactoriae* in Satz 5, 6 u. 7 gegen die Thesen 6, 12, 63 (auch auf diese Sätze seiner „Leute“ nimmt Luther in den Resolutionen Rücksicht, zu These 5: I, 536). Auch Satz 10: „Das ist nichts gered, das der peyn unnd werck zu vill seyn, das der mensch sie nit mag volbringen der Kurtz halben weyns lebens, darumb yhm nott sey der Ablass“ dürfte mit Bezug auf These 32f. geschrieben sein. *Sed quando ob temporis deficientiam poenae taliter mortuos truculentissimae nonnunquam insequantur, quae sunt plenissimis viciis celeriter relaxandae, stulte faciunt tales homines a redimendis Confessionibus dehortantes*. Daraus, daß sich Satz 12 inhaltlich mit These 6 und 32f. berührt, ist eine Bezugnahme auf Tetzels nicht zu erweisen. Wohl aber wird eine solche in Satz 16 vorliegen, dieser sich gegen These 75—79 richten (von der sachlichen Bekämpfung abgesehen, verrät sie sich in einer speziellen Wendung: hatte Tetzels These 75 gesagt: *Qui aliter populum docet, eundem seducit* und in These 79 noch einmal *populum seducit*, so antwortet Luther: „und halt darfur frey, wer dyr anders sagt, der vorfur

gewagt erscheint, Luther habe infolge des Aufsehens, welches die Thesen des Ketzerrichters und vielleicht noch mehr ihre Verbrennung durch die Studenten in Wittenberg erregten, die Kanzel bestiegen und die Predigt gleich darauf in diesen kurzen Auszug <sup>1</sup> gebracht, womit er zugleich seine

---

dich adder sucht ye deyn seel yn deynem Beutell“). Vgl. auch in dem Anhang zu der ersten Thesenreihe Tetzel's den fünften Abschnitt, Löscher I, 515. (An dem Tetzel'schen Ursprung dieses Anhangs, der leichten Auflösung der „Laienargumente“, kann man nicht zweifeln, wenn auch die Jenenser Ausgabe ihn [wie auch die Erlanger] fortgelassen hat. Er hat jedenfalls in dem Druck der Thesen gestanden. Schon in der Überschrift derselben wird auf ihn Bezug genommen; auch finden sich Berührungen mit Tetzel's „Vorlegung“.)

1) Daß es sich hier um die Wiedergabe der Hauptsätze einer wirklich gehaltenen Predigt handelt, ist unzweifelhaft. 1) würde Luther sonst einen anderen Titel gewählt haben; 2) hat er ein ganz ähnliches Verfahren einige Monate später bei der nachweislich gehaltenen Predigt ‚de virtute excommunicationis‘ (W. I, 634ff.) eingeschlagen; 3) bei dem etwas weiter ausgeführten 16. Satze (I, 245f.) blickt noch etwas von dem ursprünglichen Predigtcharakter durch. Ob aber Luther die Predigt vor dem Volke gehalten hat oder bloß in der Augustinerkapelle, welches letztere Myconius (Historia Reformat. ed. E. S. Cyprian, Leipzig 1718) S. 24—26 in seiner anmutigen Erzählung von dem „arm unansehnlich Capellichen“ berichtet, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Knaake ist Myconius ohne weiteres gefolgt (nur daß er das von Myconius in diesem Zusammenhange angegebene Jahr 1518 verwirft). Aber das späte Zeugnis eines Mannes, der jedenfalls nicht als Ohrenzeuge von der Predigt berichtet (Luther in seinem ersten Briefe an ihn vom 3. Mai 1525: *ad te ignotus ignotum scribo*, de W. II, 652), ist ohne durchschlagendes Gewicht; läßt er doch auch die „Freiheit des Sermons“ eine Predigt sein, so Luther getan. Für eine Predigt vor dem Volke würde der ganze Ton des Sermons sprechen; doch möglicherweise hat erst bei der Herrichtung für den Druck der Sermo das volkstümliche Gepräge erhalten. Für die Klosterkapelle spricht folgende Erwägung. In der bald nach dem Druck unseres Sermons gehaltenen Predigt ‚de poenitentia‘ heisst es am Schluß von den Indulgenzen: *de his habetis vulgarem sermonem nuper impressum, ideo ad praesens omitto: lege ibidem* (W. I, 324). Wären beide Predigten vor denselben Hörern gehalten, so sollte man hier eine Bezugnahme auf die vor der Gemeinde gehaltene Predigt vom Ablass anstatt auf den Druck derselben erwarten, und ebenso zu Anfang der Predigt (*De indul-*



Absicht, die für das Volk unverständlichen Thesen durch eine klare<sup>1</sup>, positive<sup>2</sup> Darlegung seiner Auffassung des Ablasses zu verdrängen, ausführte. Doch, wie es sich da-

*gentis saepe locutus sum vobis, donec id meruerim, ut haereticus accuser, I, 319)* eine Beziehung auf die erst ganz vor kurzem gehaltene letzte Predigt über diesen Gegenstand. Die Predigt *de poenitentia* muß aber nach der Eingangsbemerkung vor dem Volke gehalten sein, da die früheren Predigten Luther's über den Ablass auf dieses Publikum weisen.

1) Vgl. die schon erwähnten Briefe an Scheurl und Trutfetter End. I, 166 und 189.

2) Den Hauptunterschied des Sermons von seinen Thesen hat Luther im 19. Satze ausgesprochen: „In dissen puncten hab ich nittzweyffel, und sind gnugsam yn der schrift gegrund“ u. s. w., während er von den Thesen sagen mußte: *inter quae sunt de quibus dubito, nonnulla ignoro, aliqua et nego* (End. I, 150). So urteilte er von den Sermonen dieses Jahres überhaupt: *Quos*, schreibt er am 19. November, *ego facilius defendam (Deo propitio) quam ipsas disputationes. Nam hic multa dubitavi et ignoravi, illic locutus sum ex certa scientia et non ex opinionibus* (End. I, 294). — Einen erheblichen Fortschritt Luther's in seiner Beurteilung des Ablasses, wie ihn Kolde (I, 150–375) annimmt, bedeutet meines Erachtens der Sermon gegenüber den Aktenstücken des 31. Oktober nicht. Auch aus dem Briefe Luther's an Spalatin vom 15. Februar (mit dem sich ja der Sermon berührt, s. oben S. 118, Anm. 3) läßt sich ein solcher Fortschritt nicht erweisen. End. I, 155: *Haec res [die virtus indulgentiarum] in dubio adhuc pendet. . . Duo tamen dicam, primum tibi soli et amicis nostris, donec res publicetur: mihi in indulgentiis hodie ridere non esse nisi animarum illusionem et nihil prorsus utile esse nisi stertentibus et pigris in via Christi. Die illusio war ihm trotz des hodie nichts Neues, denn wir lesen gleich darauf, daß sie für ihn den Anlaß zu seinen Thesen abgegeben hat: hujus illusionis sustollendae gratia ego veritatis amore in eum disputationis periculosum labyrinthum dedi me ipsum. Auch die Erkenntnis, daß der Ablass nur für faule Christen Wert habe, ist keine neue, sondern implicite in den Thesen enthalten (vgl. die Thesen 36f–39f.). Weiter heißt es: Secundum, in quo non est dubium, . . . quod elemosyna et subventio proximi incomparabiliter melior est quam indulgentiae. Auch dies ist schon in den Thesen (41–46) ausgesprochen, desgleichen, und zwar mit derselben Schärfe wie in dem Briefe an Spalatin, in Luther's Brief an Erzbischof Albrecht vom 31. Oktober (End. I, 116): opera pietatis et charitatis sunt in infinitum meliora indulgentiis.*



mit verhalten mag, das steht fest, daß die Schrift erst verfaßt ist, nachdem Luther die Tetzelschen Thesen erhalten hatte. Wir können daher den terminus a quo noch genauer bestimmen, als vorhin mit Hilfe des Briefes vom 5. März geschehen ist: die Schrift kann in der vorliegenden Gestalt erst nach dem 17. März entstanden sein<sup>1</sup>. Über den terminus ad quem ist man heute einig, da der hierher gehörige früher fälschlich in den November 1517 verlegte Brief an Spalatin<sup>2</sup> jetzt allgemein Ende März, Anfang April angesetzt wird<sup>3</sup>.

---

1) In seiner Fastenpredigt vom Freitag nach Laetare (19. März) hat sich Luther über die Verbrennung der Tetzelschen Thesen durch die Studenten beschwert (W. A. I, 277); in seiner zwei Tage zuvor, Mittwoch den 17. März (W. A. I, 267 ff.) gehaltenen Predigt kommt noch nichts davon vor. Diese zwei Tage umgrenzen also die Zeit, in welcher die Thesen, von denen Luther zuerst am 21. März an Lang schreibt (End. I, 170f.), nach Wittenberg gelangt und von den Studenten verbrannt sind. Falls Luther die dem Sermon zugrunde liegende Predigt, wie wir oben annahmen, erst infolge des Eintreffens der Tetzelschen Thesen gehalten hat, so würde sie noch einige Tage später anzusetzen sein: nach dem 19. März (wenn nicht etwa Luther, was nicht unmöglich wäre, am 19. März zweimal die Kanzel bestiegen hat). Geht der Sermon auf eine schon früher gehaltene Predigt zurück (zu dieser Annahme liegt aber nicht der mindeste Grund vor), so würde diese immer erst jetzt zu der Druckschrift umgearbeitet sein. Noch ein paar Tage weiter müßten wir herabgehen, wenn man aus der Thatsache, daß Luther in seinem Briefe an Lang trotz der eingehenden Erzählung von der Verbrennung der Tetzelschen Thesen, von denen er ein Exemplar dem Briefe beilegt, doch seines Sermons nicht gedenkt, den Schluß ziehen dürfte, daß er am 21. diese Widerlegung noch nicht beabsichtigt habe. Wie vorsichtig wir aber mit derartigen argumentis e silentio sein müssen, zeigt gleich der nächstfolgende Brief, der an Egranus vom 24. März, in welchem Luther zwar des Angriffes von Eck gedenkt, auffallenderweise aber von dem Tetzelschen schweigt. Immer geht aber aus dem Briefe an Lang vom 21. hervor, daß an diesem Tage der Sermon noch nicht gedruckt vorlag; denn sonst würde ihn Luther sicher neben den Thesen dem Freunde überschickt haben. Doch wird die Schrift noch in derselben Woche die Wittenberger Presse verlassen haben.

2) de Wette I, 70f. = Enders I, 177f.

3) Köstlin I<sup>9</sup>, 787 (zu S. 182): „Der Brief ist — ebenso nach

Man darf daher annehmen, daß der Sermon von Ablass und Gnade in den letzten acht Tagen des März ausgegeben ist<sup>1</sup>.

Es wäre ihm somit seine Stelle hinter den zwei deutschen Fastenpredigten von 1518 anzuweisen gewesen.

## 4.

„Eine kurze Erklärung der zehn Gebote“ und die „*Instructio pro confessione peccatorum*“.

Unter diesen Überschriften bringt Knaake unmittelbar nach dem Sermon von Ablass und Gnade als erste Schriften des Jahres 1518 Luthers älteste Erklärung der zehn Gebote lateinisch und deutsch.

Das Dunkel, welches über diesen kleinen Schriften lagert, ist auch von Knaake nicht gelichtet.

---

Knaake — in Ende März oder Anfang April zu setzen.“ So auch Kolde (vgl. I, 375 mit I, 150 — das „Anfang März“ S. 150 muß nach dem Zusammenhang Druckfehler für „Ende März“ sein) und Enders I, 179. Für die Datierung ist auch beachtenswert die Adresse: *Suo Spalatino in arce Wittenbergensi*, wie sie sich ebenso in dem undatierten, von Enders mit Recht in die Osterwoche verlegten Billet End. I, 180f. findet (auch die Briefe an Spalatin aus Coburg vom 15., aus Würzburg vom 19. April [End. I, 183. 185] sind nach Wittenberg adressiert). Die Anwesenheit des Kurfürsten in Wittenberg können wir urkundlich für „Freitag in der heiligen Osterwoche“ (9. April) nachweisen (s. Kolde, Die deutsche Augustinerkongregation S. 314); er muß aber schon zur Zeit der Verbrennung der Tetzelschen Thesen in Wittenberg anwesend gewesen sein, denn sonst hätte die Bemerkung Luther's in seinem Briefe an Lang vom 21. März, die Verbrennung habe stattgefunden *inscio Principe, Senatu, Rectore, denique omnibus nobis* (End. I, 170), keinen Sinn. Am 11. März dagegen war Spalatin noch nicht in Wittenberg (s. den Brief Luther's von diesem Tage End. I, 168).

1) Mit diesem Ergebnis stimmt die Angabe Tetzels in seiner „Vorlegung“ (Löscher I, 484f.), der Sermon sei „yn der fasten [17 Februar bis 3. April] iungst vorschienen gedruckt ausgegangen“. Etwas zu spät hat Plitt I, 98 ihn angesetzt: März oder April. Richtig allein Kolde I, 150: „Noch in den letzten Tagen des März wird sein kleines Schriftchen .. erschienen sein.“

1. Der Titel. Die lateinische Schrift ist in zwei etwas von einander abweichenden Fassungen auf uns gekommen, von denen die eine uns einzig in der Wittenberger Ausgabe der Opera von 1545 aufbewahrt ist, die andere noch in einem Augsburger Drucke von 1520 vorliegt<sup>1</sup>. Jene ist betitelt: „*Instructio pro confessione peccatorum abbrevianda secundum Decalogum*“, diese: „*Compendiosa decem praeceptorum explanatio, eorum transgressiones, impletiones, literam occidentem et spiritum vivificantem comprehendens*“. Knaake ist bei Feststellung des Titels der Wittenberger Ausgabe gefolgt.

Die deutsche Schrift, von Casp. Güttel, welcher sie seinem 1518 erschienenen „*Büchlein von Adams Werken und Gottes Gnade*“<sup>2</sup> einverleibt hat<sup>3</sup>, als „*Ein Beichtzettel*“<sup>4</sup> bezeichnet, führt in den Sonderdrucken, unter

---

1) S. Knaake I, 257. Der Augsburger Druck, auch schon von Irmischer E. A. 36, 146 verzeichnet, lag mir in einem Exemplar der Göttinger Univ.-Bibliothek vor. Von den von Knaake I, 247 und 248f. verzeichneten Drucken der deutschen Schrift waren mir zur Hand (und zwar aus der hiesigen Univers.-Bibliothek) 1) Güttel, 2) Druck A, 3) Druck G in einer lithographischen Nachbildung „Leipzig [1864], Verlag von Adolph Werl“.

2) Dem Schriftchen liegen dem Titel zufolge seine 1518 im Augustinerkloster zu Eisleben gehaltenen Fastenpredigten zugrunde (s. den Titel bei Knaake I, 247). Über die Schrift selbst ist zu vergleichen Kolde, Die deutsche Augustinerkongregation, S. 310—312, auch Kawerau, Kaspar Güttel (Halle a./S. 1882), S. 27f. 77.

3) Bl. C 3<sup>a</sup>—D 2<sup>b</sup>.

4) Seine Einführung „der zehn Gebote“ muß im Zusammenhang mitgeteilt werden, Bl. C 2<sup>b</sup>f.: „Solche vnderricht tzu Christi vnd gottes gnaden neben seines selbst waren erkenthus tzu rechter beicht, buefs vnd also nachmals des hochwirdigsten Sacraments seliger entpfahung bringt einem vleissigen anschawer vnd behertzer die beschreibung in deutscher Septen [genauer hat Güttel den Titel von Luther's Bußpsalmen Bl. C 1<sup>a</sup> angegeben] des vorgangen ihares durch den Mansfeldischen, ytzt Wittenbergischen Augustiner sampt einer beicht tzettel von Adam's werckenn, eygenen krefftenn, flichem Testament vnns angeborn eynes theyles, vnd gotlicher gnaden der wurckung Christi des andern, in vortragung der tzeihen gebothe hiermit eingelegt, fast gruntlich vnnd wol vortzeychendt.“ Das „von Adams werckenn . . vnd gotlicher gnaden“

denen sich jedoch (nach Knaake) kein Wittenberger befindet, ausnahmslos den Titel: „Die zehen Gebote Gottes mit einer kurzen Auslegung ihrer Erfüllung und Übertretung“. Der von Knaake beliebte Titel ist ein willkürlicher. Entweder hatte er sich an den Titel der Sonderdrucke zu halten — und dies wäre das sicherste gewesen<sup>1</sup> —; oder falls er nachweisen konnte, daß die von Güttel gebrauchte Bezeichnung der Schrift von Luther herstamme, so wäre sie als „Ein Beichtzettel“ zu betiteln gewesen. Dann hätte der Titel ganz ähnlich gelautet wie in der lateinischen Bearbeitung des Schriftchens nach der Wittenberger Ausgabe. Auf einen Titel, welcher Luther's Behandlung der zehn Gebote in Beziehung zur Beichte setzt, deutet hin, was er zum 9. und 10. Gebote sagt<sup>2</sup>. Knaake's Einwand gegen den Titel „Beichtzettel“ (unter diesem Ausdruck verstehe man gewöhnlich das Zeugnis eines Priesters über abgelegte Beichte)<sup>3</sup> ist schon deswegen ohne Belang, weil Caspar Güttel den damaligen Sprachgebrauch auch — und zwar besser als Knaake — gekannt haben wird. Auch das entsprechende lateinische Wort ‚*Confessionale*‘ wurde in verschiedenem Sinne gebraucht: nicht bloß als Ablassbrief (Beichtbrief, Beichtprivilegium), sondern auch von den Anleitungen zur Beichte, an denen das ausgehende Mittelalter so ungemein reich war<sup>4</sup>. Luther be-

scheint Güttel mit Beziehung auf den Titel seiner Schrift eingeschaltet zu haben.

1) Es ist ohnehin nicht wahrscheinlich, daß die Nachdrucker eigenmächtig von der Wittenberger Vorlage abgewichen sind. Vielleicht haben verschiedene Originalausgaben existiert, in denen Luther selbst den Titel verschieden gestaltet hat.

2) „Dyse tzwey letzte geboth gehörn nicht in die beicht“ (W. A. I, 253); ebenso im Latein: *Haec duo praecepta exponunt praecedentia nec pertinent ad confessionem* (I, 262).

3) I, 247.

4) Die Bemerkung Heinr. Schmidt's in der Erl. Ausg. Op. v. a. II, 234 (*In scholis vocarunt Confessionalia scripta ac libellos, quibus confitendi formae et casus conscientiae comprehendebantur*) ist durchaus zutreffend. Ich nenne nur Engelhard Kunhofer's ‚*Confessionale continens Tractatum decem praeceptorum*‘ etc. (Nürnberg

zieht sich später (in seiner ‚*Confitendi ratio*‘ von 1520) auf diese beiden Schriften zurück als auf seine ‚*Schedulae decalogorum*‘<sup>1</sup>. Die Bezeichnung „Zettel“ war allerdings um so angebrachter, falls, wie Knaake annimmt<sup>2</sup>, der Urdruck nicht in Buchform, sondern in Plakatform (als ein nur einseitig bedruckter großer Bogen) erschienen ist<sup>3</sup>.

Aber, wie es sich damit auch verhalten mag, jedenfalls hatte Knaake kein Recht, der Schrift einen bisher ungebräuchlichen Titel zu geben<sup>4</sup>.

Doch das ist eine Kleinigkeit. Nicht ohne prinzipielle Bedeutung aber ist die Frage, ob ein Herausgeber der Werke Luther's befugt ist, eine Schrift des Reformators, um die mutmaßliche Form des Urdruckes wiederherzustellen, in einer Fassung zu geben, welche von sämtlichen gleichzeitigen Drucken abweicht.

1502). Weitere Titel s. bei Geffcken, *Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts I* (Leipzig 1855), S. 35. Vgl. auch Hasak, *Luther und die religiöse Litteratur seiner Zeit* (Regensburg 1881), S. 215. 220. 244.

1) W. A. VI, 164. Aber am 4. September 1517 (in seinem Briefe an Lang) spricht er von seinen ‚*Praecepta*‘, welche er dem Freund *utraque lingua* übersendet habe (End. I, 106. 107).

2) Er sagt das freilich nicht ausdrücklich, aber anders ist doch die Aufstellung der „Tabelle“ S. 248 samt den aus ihr gezogenen Folgerungen nicht zu verstehen.

3) Ich verweise auf den „Wallfahrtszettel“ bei Weller, *Repertor. typogr., Supplem.* (Nördlingen 1874), S. 7. — Einblattdrucke der zehn Gebote scheinen nichts Seltenes gewesen zu sein. Ich erinnere an die Münchener Beichttafel von 1481 (Geffcken a. a. O., Beilagen S. 119 ff.) und an den Züricher Wandkatechismus von 1525 (ebenda S. 203 ff.); desgl. an das Großfolioblatt ‚*die zuo tafel moisi*‘, Druck des Thomas Anshelm zu Pfortzheim 1505 (Weller, *Repert. typogr.*, Nördlingen 1864, n. 344). — Vgl. auch Weller n. 562.

4) S. seine Begründung S. 246 f.: „Luther selbst hat sie bei späterer Umarbeitung als ‚eine kurze Form der zehn Gebote‘ bezeichnet und sie so mit ‚einer kurzen Form des Glaubens‘ und ‚einer kurzen Form des Vaterunsers‘ verbunden 1520 herausgegeben. Hier-  
nach ist unser Titel gebildet.“

2. Knaake's Wiedergabe der beiden Schriften. Die deutsche Schrift liegt uns in drei teils der Anordnung, teils auch dem Umfange nach abweichenden Ausgaben vor. 1) bei Caspar Güttel in der oben erwähnten Schrift von 1518. Dieser Druck, bestimmt der älteste der auf uns gekommen, ist vor Knaake noch von keinem Herausgeber benutzt worden<sup>1</sup>. 2) und 3) in einer kürzern und einer längeren Rezension, welche, bereits früheren Herausgebern bekannt<sup>2</sup>, von Knaake zuerst in einer größeren Anzahl von Urdrucken nachgewiesen sind<sup>3</sup>.

Güttel giebt die zehn Gebote in der Weise, daß auf den Text eines jeden Gebotes<sup>4</sup> 1) eine Erklärung (diese ist aber in allen Ausgaben nur bei den sieben ersten vorhanden), 2) die Übertretung, 3) die Erfüllung folgt, worauf den Schluß des Ganzen der „kurze Beschlufs der zehn Gebote“ („Spricht Christus selber“ u. s. w. [Matth. 7, 12]) bildet samt der abschließenden Formel: „Also lehren die gebott“. Bei dem ersten Gebot lesen wir nach der „Übertretung“: „Also thut die natur yhr selb gelassen durch Adams erste sunde“, und nach der „Erfüllung“: „Also thut die gnade gotes durch Christum vnsern hern“.

1) Hingewiesen hat auf das Vorkommen der Schrift bei Güttel zuerst Kolde (1879) a. a. O. S. 312.

2) S. Walch III Vorrede § viii und Irmischer in der Erl. Ausg. 36, 145.

3) Von der kürzeren, die Irmischer nur in zwei Drucken bekannt war, führt Knaake fünf (A—E) auf; von der längeren, welche, zuerst in die Eislebener Tomi aufgenommen, von Walch nach einem Drucke von 1522 (vermutlich Druck I bei Knaake) gebracht war, verzeichnet Knaake vier Urdrucke (F—I). Die Zugehörigkeit von E zur ersten Gruppe, von H und I zur zweiten ist bloße Vermutung Knaake's, da ihm diese Drucke nur aus Weller bekannt waren. Es bleibt unverständlich, weshalb er unterlassen hat, sich von der Richtigkeit seiner Vermutung durch Autopsie zu überzeugen, da ihm die Drucke unschwer zugänglich waren. E ist nach Weller in Zwickau vorhanden, H in Augsburg, I in Stuttgart.

4) Nur das 9. und 10. ist hier wie auch in den anderen Rezensionen in der die „Übertretung“ vertretenden Bemerkung (s. oben S. 127, Anm. 2) wie in der „Erfüllung“ zusammengefaßt.



Diese zwei Sätze samt dem „kurzen Beschluß“ und der abschließenden Formel fehlen in den Drucken der Gruppe A, welche überhaupt die Schrift in der knappsten Form bietet. Im übrigen stimmt Gruppe A mit Güttel inhaltlich überein, und nur die Anordnung ist eine abweichende, indem hier 1) die zehn Gebote samt Erklärung hintereinander gegeben werden, dann 2) ihre Übertretungen und 3) ihre Erfüllungen.

Dieselbe Anordnung wie bei A finden wir auch in der Gruppe F, in der jedoch unsere Schrift eine beträchtliche Bereicherung erfahren hat, indem neben den von A fortgelassenen Stücken aus Güttel bedeutende Zusätze bemerklich sind.

Was die der Gruppe F nur mit Güttel gemeinsamen Stücke anbelangt, so steht hier 1) die Schlußformel: „Also leere die gebot“ offenbar richtiger am Schluß der Gebote selbst nicht am Schluß des Ganzen, während der „kurze Beschluß“ seine Stelle am Ende (d. h. nach den „Erfüllungen“) behalten hat; 2) der Satz: „Also thut die Natur“ u. s. w. steht nicht bei dem ersten Gebot, sondern — was ebenfalls angemessener ist — am Schluß der Übertretungen, und dem entsprechend der Satz: „Also thut die Gnade gottes“ u. s. w. am Schluß der Erfüllungen.

Die Zusätze der Gruppe F sind folgende: 1) der Abschnitt, in welchem die fünf Sinne, die sechs Werke der Barmherzigkeit, die Todsünden u. s. w. in Beziehung gesetzt werden zu den einzelnen Geboten; eingeschoben nach der „Übertretung des 9. und 10. Gebotes“ und vor dem Satze: „Also thut die Natur“<sup>1</sup>. 2) die beiden dreifach gegliederten Sätze von der Eigenliebe und der Liebe Gottes und des Nächsten<sup>2</sup> — nach dem „kurzen Beschluß“ unmittelbar aneinandergefügt; und 3) hierauf folgend am Schluß des Ganzen die offenbar nur einen Anhang<sup>3</sup> (ein

<sup>1</sup> Vgl. A 1, 254, Z. 3—9.

<sup>2</sup> Vgl. A 1, 254, Z. 10—12 und S. 255, Z. 19—22.

<sup>3</sup> Vgl. schon bereits von Walch a. a. O. erkannt und scharf

ausgesprochen. Vgl. unten S. 145 ff.

Beigabe) bildende Abendmahlsvermahnung: „Merck es ist ein großer irthum“<sup>1</sup>

Werfen wir gleich an dieser Stelle einen Blick auf die beiden Rezensionen der lateinischen Bearbeitung der Schrift (denn um eine solche und nicht um eine Übersetzung handelt es sich bei aller Übereinstimmung der beiden Schriften) und ihr Verhältnis zu den deutschen Formen.

Beide, die ‚*Instructio*‘<sup>2</sup> wie die ‚*Compendiosa explanatio*‘ stimmen dem reichhaltigen Inhalte nach<sup>3</sup> mit der Gruppe F, in der Anordnung, in welcher beide unter sich verschieden sind, im allgemeinen mit den Gruppen A und F überein, so daß sie also erst die Gebote samt Erklärung, dann die Übertretungen, endlich die Erfüllungen bringen<sup>4</sup>.

Die Abweichungen der Anordnung in der ‚*Instr.*‘ und der ‚*Explan.*‘ von F und von einander sind diese:

1) Was in F über das 9. und 10. Gebot unter den ‚Übertretungen‘ bemerkt wird<sup>5</sup>, das ist in beiden lateinischen Rezensionen gleich nach den zehn Geboten selbst gesetzt<sup>6</sup>.

2) Der „kurze Beschluß der zehn Gebote“, welcher in F seine Stelle als wirklicher Schluß nach den „Erfüllungen“

1) W. A. I, 255 f.

2) Da unsere Bibliothek die editio princeps von Wittenb I nicht besitzt, benutze ich Jenens. I in der edit. princ.

3) Ein Mehr haben sie (abgesehen von der weiteren Ausführung von ein paar Abschnitten) nur in dem *Litera occidentis* (vor den ‚*Transgressiones*‘), *Spiritus vivificans* (nach den ‚*Plenitudines*‘), außerdem die ‚*Explanatio*‘ noch in dem *Declina a malo* (vor der ersten ‚*Transgressio*‘) und *Et fac bonum* (vor der ersten ‚*Impletio*‘). Dagegen sind die Sätze: „Also thut die Natur“, „Also thut die Gnade“ in den latein. Ausgaben fortgefallen.

4) Güttel's Anordnung steht demnach ganz vereinzelt da.

5) W. A. I, 262, Z. 9—13; Knaske hat dem Stück dieselbe Stelle angewiesen, die es in F hat.

6) Die ‚*Instructio*‘ bricht daher mit der ‚*Praevaricatio*‘ des achten Gebotes ab; die ‚*Explanatio*‘ aber hat der Übertretung des achten Gebotes die unpassende Überschrift gegeben: *Praevaricatio octavi noni et decimi praeceptorum*.

hat, nimmt dieselbe Stelle in der ‚Explanatio‘ ein, wogegen er in der ‚Instructio‘ unpassenderweise an den Schluß der Übertretungen gestellt ist <sup>1</sup>.

3) Der Abschnitt von den „fünf Sinnen“ u. s. w., welcher in F sich an die „Übertretungen“ anschließt, findet sich in der ‚Instr.‘ an derselben Stelle, in der ‚Expl.‘ aber am Schluß nach dem ‚Compendium decem praeceptorum‘ und vor der Sakramentsvermahnung <sup>2</sup>.

4) endlich sind die Sätze von der Selbstliebe und der Liebe zu Gott, welche in F zwischen dem „kurzen Beschlufs“ der Gebote und der Abendmahlsvermahnung stehen, in der ‚Instructio‘ als Beischriften quer am Rande gedruckt, der erste in drei Absätzen bei den ‚Transgressiones‘, der zweite ebenfalls in drei Absätzen bei den ‚Impletiones‘. Die ‚Explanatio‘ dagegen hat jeden Satz in drei Absätzen zu dem 1.—4., 5.—7., 8.—10. Gebot überschriftartig gesetzt <sup>3</sup>, doch ohne daß die einzelnen Stücke gerade in dieser Weise den hier gebildeten Gruppen von Geboten zuzuweisen gewesen wären, überdies ist bei beiden Sätzen die Reihenfolge der einzelnen Glieder verkehrt (2—1—3) <sup>4</sup> — beide Versehen ein deutlicher Beweis, daß Silvanus Otmar, der Drucker der vorliegenden ‚Explanatio‘, einen Druck benutzt hat, wo diese Sätze ebenfalls quer gedruckte Randglossen bildeten.

1) Knaake hat ihm S. 259 gegen beide Vorlagen seine Stelle am Schluß der zehn Gebote selbst gegeben.

2) Knaake S. 262 ist hier der ‚Instr.‘ gefolgt.

3) Knaake hat sie am Schluß des Abschnittes von den ‚Transgressiones‘ (S. 262, Z. 32—34) und nach den ‚Plenitudines‘ (S. 264, Z. 6—8) gebracht; die drei ersten Beischriften (nach der ed. Jenens. zu urteilen) entschieden an unrichtiger Stelle (trotz der Bemerkung, die er zu Z. 32—34 macht); sie hätten S. 262 vor Z. 14 stehen müssen: denn mit dem ganzen Abschnitte von den fünf Sinnen u. s. w. (S. 262, Z. 14—31) haben sie nichts zu schaffen. Knaake hat sich hier wie sonst an die „Kurze Form“ von 1520 gehalten (s. E. A. 22, 12).

4) Diese Verwirrung (2—1—3) findet sich auch in der ed. Jenens.; desgleichen in dem Tom. I Witeb. von 1550; wie es mit dem Tom. I Witeb. von 1545 steht, kann ich nicht sagen (s. o. S. 131, Anm. 2).

In dieser Weise also sind uns die beiden Schriften überliefert worden.

Wir sehen, es ist ein Thatbestand, welcher dem Herausgeber einige Unbequemlichkeit bereitet, doch keine nennenswerte Schwierigkeit.

Wie hat nun der neueste Herausgeber seine Aufgabe gelöst?

Zunächst bei der deutschen Schrift?

Knaake hat, um die Abweichungen in der Anordnung bei Güttel einerseits, bei A und F anderseits zu erklären und um damit zugleich die Rekonstruktion der Luther'schen Urschrift anzudeuten, eine Tabelle aufgestellt, die hier beschrieben werden muß<sup>1</sup>.

Sie besteht aus einem größeren Ober- und einem kürzeren Unterteil, deren jeder in drei Kolonnen zerfällt.

Der Oberteil bringt in der ersten Kolonne untereinander die zehn Gebote, in der zweiten die Übertretung, in der dritten die Erfüllung derselben. Dazu hat jede Columne von unten nach oben gedruckte Beischriften; die erste: „Also lehren die Gebote“; die zweite a) den Satz: „Also thut die Natur“ u. s. w., b) den Satz von der Selbstliebe; die dritte a) den Satz: „Also thut die Gnade“ u. s. w., b) den Satz von der Liebe zu Gott<sup>2</sup>.

Der Unterteil der Tabelle hat zunächst die (die Kolonnen durchbrechende) Überschrift: „Kurzer Beschlufs der zehn Gebote“ — und dieser expliziert sich in den drei Kolonnen in der Weise, daß in der ersten steht: „Spricht Christus selber“ u. s. w.<sup>3</sup>, in der zweiten: „Die

1) S. 248.

2) Die unter b) genannten Sätze sind, wie wir soeben sahen, in der einen Rezension der lateinischen Schrift (der „Instructio“) in der That als Beischriften quer am Rande gedruckt.

3) D. h. der ganze Abschnitt, welchen Güttel und die Gruppe F eben unter der Überschrift „Kurzer Beschlufs der zehn Gebote“ bringen. Was Knaake unter dieser Überschrift in der zweiten und dritten Kolonne bietet, findet sich in der Gruppe F, die allein in Betracht kommen kann (denn Güttel und Gruppe A enthalten diesen Stoff überhaupt nicht), nicht mit unter diese Überschrift begriffen. Doch s. die „Explanatio“.

fünf Sinne werden eingeschlossen“ u. s. w., in der dritten: „Merk, es ist ein großer Irrthum“ u. s. w. (d. h. die Sakramentsvermahnung).

Diese Tabelle ist nicht ohne Scharfsinn erdacht.

Aber Knaake rühmt ihr zu viel nach, wenn er behauptet, aus ihr erklärten sich „alle Eigentümlichkeiten der Drucke in der Verwendung des verloren gegangenen Urtextes“<sup>1</sup>. Das obere Stück der Tabelle erklärt die Abweichung in der Anordnung des Stoffes bei Güttel, der quer gelesen hat, und den Sonderausgaben, welche die einzelnen Kolonnen bringen. Und wenn wirklich, was auch mir keineswegs unwahrscheinlich ist<sup>2</sup>, Luther selbst diese Auslegung der zehn Gebote als Einblattdruck hat ausgehen lassen, so werden die Gebote mit Erklärung, die Übertretungen, die Erfüllungen in der von Knaake angegebenen Weise geordnet gewesen sein<sup>3</sup>.

Aber eine schwache Erfindung ist der untere Teil der Tabelle, wenn hier der „kurze Beschluss“ zu einer Generalüberschrift gestempelt wird, welche 1) den wirklichen „kur-

1) S. 249. Knaake erläutert dieses Urteil in folgender Weise: „Güttel giebt den Text querüber gelesen, also erst das Gebot mit Erklärung, dann die Übertretung, zuletzt die Erfüllung; aber bei dem ersten Gebot hat er an die Übertretung sowohl wie an die Erfüllung die Beischrift für alle herangezogen; am Ende bringt er den ‚kurzen Beschluss‘ mit dem, was in der ersten Kolonne davon steht, und schließt mit den Worten: ‚Also lehren die Gebote‘. Gruppe A läßt alle Seitenschriften weg, auch den kurzen ‚Beschluss‘, und giebt dann den Text jeder Kolonne von oben nach unten. Ähnlich verfährt Gruppe F, hat aber, wenngleich in einiger Verwirrung, den gesamten Text aufgenommen“ (S. 249f.).

2) S. oben S. 128.

3) Dafs die drei Sätze: „Also lehren die Gebote“, „Also thut die Natur“ u. s. w., „Also thut die Gnade“ u. s. w., anstatt am Ende der drei Kolonnen, vielmehr an der Seite entlang gedruckt gewesen sind, ist nicht zu erweisen und unwahrscheinlich für diejenigen Ausgaben, wo bei den Übertretungen und den Erfüllungen die Sätze von der Selbstliebe und Liebe zu Gott als Beischriften gedruckt waren. Die Gruppe F hat die drei Sätze mit „Also“ offenbar an der richtigen Stelle, während bei Güttel eine Verwirrung herrscht, welche auch durch Knaake's Annahme keine genügende Erklärung findet.



zen Beschlufs“ (Matth. 7, 12 nebst Luthers Erläuterung), 2) den Abschnitt „Die fünf Sinne“ u. s. w., 3) die Abendmahlsvermahnung umfassen soll. Denn 1) ist letztere, wie ich unten nachweisen werde, ein späterer Anhang, den die frühesten Drucke unmöglich enthalten haben können; und 2) ist es eine ungegründete Behauptung, daß die Gruppe F den gesamten Text — den nur sie uns bietet<sup>1</sup> — nur „in einiger Verwirrung“ aufgenommen hat. Denn hier ist alles dasjenige, was das Unterstück der Tabelle Knaake's umfaßt, wohlgeordnet<sup>2</sup>: der „Kurze Beschlufs“ steht da, wo ihn auch Guttel hat, am Schlufs des Ganzen<sup>3</sup>, und der Abschnitt „Die fünf Sinne“ hat dort seine Stelle, wo er hingehört, am Schlufs der Übertretungen, und wo Knaake selber ihn bringt<sup>4</sup>.

1' Abgesehen von den beiden lateinischen Rezensionen, welche aber willkürliche Umstellungen bieten, zu deren durchgängiger Erklärung die Tabelle Knaake untauglich ist.

2' Von Verwirrung kann man bei F, wenn man will, reden in betreff der ursprünglich als Beischriften gedruckten Sätze von der Selbathebe und Gottesliebe, die F nicht am Schlufs der Übertretungen und der Erfüllungen bringt, sondern als abschließende Nutzanwendung am Schlufs des Ganzen nach dem „Kurzen Beschlufs“ und vor dem Anhang der Sakramentsvermahnung.

3 In betreff der Stellung dieses „Beschlusses“ giebt es also keine Differenz in den Drucken der deutschen Schrift. Eine Eigentümlichkeit, zu deren Erklärung es dieser Fortsetzung der Tabelle bedurfte, liegt demnach überhaupt nicht vor. Dieselbe Stelle hat der Beschlufs in einer der beiden Rezensionen der lateinischen Schrift (der „Explanatio“), während die andere ihn an unzweifelhaft unrichtiger Stelle bietet (nach den Übertretungen). Die Stelle, welche Knaake ihm angewiesen hat (I, 251): am Schlufs der Gebote selbst, ist, nach den Vorlagen beurteilt, eine eitel willkürliche.

4 An unrichtiger Stelle bringt ihn einzig und allein die „Explanatio“, nämlich nach dem „Compendium decem praeceptorum“ am Schlufs, und vor dem Anhang, der Vermahnung. Die Reihenfolge dieser drei Stücke als Schlufs der „Explanatio“ ist es vermutlich gewesen, wodurch Knaake zur Aufstellung des unteren Teiles seiner Tabelle sich hat verleiten lassen, indem er sie verglichen haben wird mit der andersartigen Stellung der zwei ersten Stücke in der „Kurzen Form“ von 1520, wo sich das dritte überhaupt nicht findet (s. E. A. 22, 7 12).



Indessen, trotz ihrer Fehlerhaftigkeit ist der Tabelle ihr Wert für eine Einleitung in unsere Schrift nicht abzusprechen. Denn es ist jedenfalls die Aufgabe des Herausgebers, wenn er das Original einer Schrift für verloren hält, zu untersuchen, wie beschaffen dasselbe gewesen sein muß. Und als ein solcher Versuch zur Wiederherstellung der Urschrift ist die Tabelle mit Dank zu begrüßen.

Allein Knaake scheint sie für mehr als einen Versuch zu halten, scheint für die Möglichkeit<sup>1</sup> oder Wahrscheinlichkeit, daß Luther's Urschrift diese tabellarische Form gehabt hat, unmittelbar die Wirklichkeit zu setzen. Zwar hat er seine Tabelle nicht zum Schema des Abdruckes der Schrift gemacht (das wäre bei dem Format der Weimarer Ausgabe auch wohl kaum durchführbar gewesen); aber er hat ihr doch einen so weit gehenden Einfluß auf die Gestaltung der Schrift eingeräumt<sup>2</sup>, daß hier letztlich den drei<sup>3</sup> abweichenden Formen eine vierte hinzugefügt<sup>4</sup> erscheint<sup>5</sup>.

1) Denn es bleibt doch auch die andere Möglichkeit bestehen, daß Güttel, auch ohne daß Luther's „Beichtzettel“ als Einblattdruck mit tabellarischer Form erschienen wäre, die an und für sich geringfügige Umstellung (in einem Punkte nicht eben mit Geschick) vorgenommen hat.

2) Es könnte zwar scheinen, als ob Knaake — ohne Rücksicht auf seine Tabelle — einfach der „Kurzen Form“ von 1520 gefolgt sei. Die Übereinstimmung seiner Rezension mit dieser späteren Umarbeitung der Schrift durch Luther selbst würde man auch ohne Knaake's ausdrücklichen Hinweis darauf (s. unten) sofort bemerken. Allein ich glaube mit der Annahme nicht irre zu gehen, daß die „Kurze Form“ schon auf die Entstehung der Knaake'schen Tabelle eingewirkt hat. — Knaake selbst beschreibt und begründet sein Verfahren in folgender Weise (S. 250): „Bei der sonderbaren Beschaffenheit der Ausgaben müssen wir von einer Mitteilung der Abweichungen im Einzelnen absehen; wir haben sie für unseren Text so weit wie möglich beachtet, berücksichtigt auch einen Wittenberger Druck der ‚kurzen Form der zehn Gebote‘ von 1520 und den Stoff so zu ordnen gesucht, daß er mehr als bisher der oben entworfenen Tabelle entspricht.“

3) Und dabei wird der Leser nicht einmal durch Bemerkungen

Dieses Verfahren richtet sich selbst <sup>1</sup>.

Es hätte F als der reichhaltigste Druck zugrunde gelegt werden sollen, selbstverständlich unter Berücksichtigung der beiden andern Rezensionen: die Anmerkung der Abweichungen von A liefs sich mühelos durchführen; aber auch die Rücksichtnahme auf den Text Güttels war nicht schwierig, sobald auf die durchgängige Verschiedenheit der Anordnung in der Einleitung aufmerksam gemacht war.

Und lag denn unter den aufgezeigten Umständen die geringste Nötigung vor, von der Angabe der Varianten abzusehen <sup>2</sup>? Der Leser ist nun in Fällen, in denen ihm eine der Knaake'schen Lesarten verdächtig erscheint, aufserstande zu beurteilen, ob die betreffende Lesart sich auf eine Vorlage stützt oder auf Vermutung beruht oder etwa nur Druckfehler ist. So wird jedermann S. 252, 7 in dem Satze:

---

unter dem Text von den Umstellungen, die Knaake vorgenommen hat, unterrichtet! Dafs es nur wenige sind, macht die Sache im Prinzip nicht besser. Wer keinen Druck der Gruppe F zur Vergleichung heranziehen kann, bleibt in gänzlicher Unkenntnis. Anders ist es bei der lateinischen Schrift, wo man mit Hilfe der Noten den Änderungen Knaake's (wennschon nicht ohne Mühe) nachgehen kann.

1) Man könnte versucht sein, in der „Kurzen Form“ von 1520 die Probe auf die Richtigkeit der Knaake'schen Anordnung zu sehen, da Luther doch ohne Zweifel dieser Überarbeitung seines „Beichtzettels“ einen von ihm selbst ausgegangenen Druck desselben zugrunde gelegt haben wird. Aber wir wissen ja nicht, ob Luther nicht gerade die Anordnung der früheren Schrift verändert hat. Die Schrift hat im ganzen eine ziemlich weitgehende Umgestaltung erfahren: der ganze erste Teil, die Erklärung der Gebote, ist neu gearbeitet und hier an den Schluß derselben der „Kurze Beschluß“ aus der früheren Ausarbeitung gestellt; Teil 2 und 3 sind, von einigen Zusätzen abgesehen, dieselben geblieben: hier finden sich auch die Sätze von den „fünf Sinnen“ u. s. w. wie (etwas verändert) die Sätze von der Eigenliebe und der Liebe zu Gott; der Anhang der ersten Schrift, die Vermahnung zum Sakrament, ist hier natürlich fortgefallen — Nur die Möglichkeit, dafs die Anordnung der Umschrift dieselbe gewesen ist wie in der „Kurzen Form“, ist in der Einleitung ausdrücklich offen zu halten.

2) Vgl. Knaake S. 250: „Bei der sonderbaren Beschaffenheit der Ausgaben müssen wir von einer Mitteilung der Abweichungen im Einzelnen absehen.“ (Bei der lateinischen Schrift sind sie angegeben.)

„Wer sich selb, sein sich, haufz, kinder und allerley gut vor wolffen, eifzen, fewer, wasser, schaden mit ertichten gebethen segenet und beschwert“ für ‚*sein sich*‘, ‚*sein fich*‘ vermuten und Knaake's offenbar falsche Lesart für einen bloßen Druckfehler halten. Eine Vergleichung zeigt aber, daß Knaake Güttel gefolgt ist; A liest dagegen richtig: *sein vihe*, ebenso G: *sein fihe*<sup>1</sup>. —

Nicht besser steht es mit der Wiedergabe der lateinischen Schrift: auch sie ist nach einem bestimmten Schema zu-rechtgemacht<sup>2</sup>; auch hier ist zu den schon vorhandenen Rezensionen eine neue getreten<sup>3</sup>. —

In beiden Fällen ist die Sache an sich so geringfügig wie möglich. Es kommt in der That wenig oder nichts darauf an, ob man die einzelnen ihrem Standorte nach variierenden Sätze Luther's an dieser oder jener Stelle liest. Immer aber haben wir ein Recht zu der Forderung, daß in Fällen wie die vorliegenden die Gestaltung einer Schrift sich auf das strengste an die Vorlagen hält, daß nicht auf Grund gewisser Kombinationen Umstellungen vorgenommen werden, welche sich auf keinen der Urdrucke zu stützen vermögen. Vermutungen über die Art und Weise, wie eine etwa verloren gegangene<sup>4</sup> Urschrift etwa zu rekonstruieren sei, haben

---

1) So auch die „Kurze Form“ von 1520 nach der Erl. Ausg. (22, 8). Knaake hat sich hier also an den Druckfehler einer Vorlage gehalten.

2) Ganz naiv sagt Knaake S. 257: „Wir geben den Text nach A [der ‚Instructio‘], berücksichtigen B [die ‚Explanatio‘] mit Vermerk der Lesarten, ordnen aber den Stoff der deutschen ‚Erklärung der zehn Gebote‘ gemäß“, d. h. nach der von Knaake beliebten Ordnung der deutschen Schrift! Es hätte A auch für die Anordnung zugrunde gelegt werden sollen (unter Angabe der Abweichungen von B), so jedoch daß auf die verkehrte Stellung, welche ein paar Sätze mutmaßlich erhalten haben, unter dem Texte hingewiesen wurde.

3) Die Abweichungen Knaake's von den beiden Vorlagen sind schon oben in den Anmerkungen mitgeteilt worden (s. S. 131, Anm. 5; S. 132, Anm. 1 und 3).

4) Und in diesem Falle wissen wir noch gar nicht einmal, ob nicht die von der Wittenberger Ausgabe gebrachte ‚Instructio‘ trotz

sich auf ihre Erörterung in der Einleitung zu beschränken, anstatt gleich praktisch durchgeführt zu werden. Hier heisst es: *principiis obsta*. Wenn schon in verhältnismässig so einfach liegender Sache von dem geraden Wege abgewichen wird, welchen Überraschungen mögen wir da wohl ausgesetzt sein, wo die Dinge wirklich schwierig liegen, wie bei grossen Partieen der Predigten Luther's<sup>1</sup>?

3. Die Entstehungszeit der Schriften. Knaake hat geglaubt beide Schriften in den Beginn des Jahres 1518 legen zu sollen. „Wieder stand die österliche Zeit mit ihrem Beichtzwang bevor, Luther, der in dem ersten seiner 95 Sätze erklärt hatte, das ganze Leben der Gläubigen müsse Buße sein, fühlte sich um so mehr veranlaßt, eine Anleitung zu ernster Selbstprüfung an Gottes Gesetz zu geben und dadurch auf Verinnerlichung der Beichte hinzuwirken, je mehr infolge des Ablasshandels sich der Sinn des Volkes auf äussere Werkgerechtigkeit gerichtet hatte. So verfälschte er nach Art früherer Beichtspiegel eine kurze Erklärung der zehn Gebote und gab sie spätestens zu den Fasten 1518 deutsch und lateinisch heraus“<sup>2</sup>. Diese Motivierung läßt sich hören, wenn die Zeit der Herausgabe bereits anderweitig feststeht.

Wie steht es nun damit?

Knaake bemerkt weiter, wir könnten zwar keine Sonderausgabe aus dem Jahre 1518 selbst mehr nachweisen, aber der Abdruck innerhalb der Schrift von Güttel beweise, daß sie „in den Fasten 1518 schon gedruckt vorgelegen“ hat<sup>3</sup>. Eine Bestätigung der von ihm angenommenen Abfassungszeit erblickt Knaake in dem Umstande, daß die lateinische

---

ihrer Fehler die getreue Wiedergabe eines Wittenberger (von Luther selbst veranstalteten) Druckes ist, ob nicht von den Nachdrucken der deutschen Schrift dasselbe gilt.

1) Vgl. meine Bemerkungen über die hier drohende Gefahr in der „Deutschen Litteraturzeitung“ 1887, Nr. 30.

2) S 247.

3) Ebenda.

Schrift „in A ausdrücklich in das Jahr 1518 gesetzt wird“<sup>1</sup>.

Auf wie schwachen Füßen steht dieser Beweis!

Schon jener Schluss aus dem Vorkommen der Schrift bei Güttel ist nichts weniger als zwingend. Denn 1) liegt die Möglichkeit vor, daß Güttel Luther's „Beichtzettel“ den er wohl kaum von der Kanzel verlesen haben wird erst bei der Bearbeitung seiner Fastenpredigten, deren Ausgabetermin wir nicht genau anzugeben vermögen<sup>2</sup>, zu benutzen in der Lage war, so daß derselbe nicht notwendig schon in den Fasten gedruckt vorzuliegen brauchte; und 2) ist es nicht schlechthin notwendig, daß Güttel überhaupt einen Druck in Händen gehabt hat: er kann diese Anordnung der zehn Gebote ja auch handschriftlich von Luther empfangen haben. Doch das ist freilich nach der Art und Weise, wie er den „Beichtzettel“ einführt, nicht gerade wahrscheinlich. Auch ich nehme an, daß Güttel einen Druck benutzt hat, und glaube dieses sogar mit voller Bestimmtheit behaupten zu dürfen, weil die Schrift lateinisch und deutsch nachweislich schon im Jahre 1517 erschienen ist.

Der allgemeinen Erwägung, welche Knaake zugunsten der Fastenzeit 1518 angestellt hat, läßt sich eine andere entgegenstellen, die mindestens mit gleichem Gewichte für die Abfassung der Schrift im Jahre 1517 spricht. Am 24. Februar<sup>3</sup>, am Tage vor Fastenanfang 1517, hatte Luther seine Predigten über die zehn Gebote, welche er vom Sommer 1516 ab vor dem Volke in der Pfarrkirche gehalten hatte, zu Ende gebracht und noch die beiden letzten Predigten dazu benutzt, auf das Verderbliche der herkömmlichen schematischen Beichte (den *tumultus confessionum* nach allen den Distinktionen der *genera peccatorum*) aufmerksam

---

1) S. 257.

2) Nur das Erscheinen im Jahre 1518 steht fest und das „*heiligste fasten gepredigt*“ im Titel macht es wahrscheinlich, daß die Schrift bald nach den Fasten ausgegangen ist.

3) S. Knaake I, 18. 394.

zu machen und auf die rechte Beichte, welche *brevis et aperta* sein soll, hinzuweisen<sup>1</sup>. Da lag es ihm jedenfalls besonders nahe, bevor seine in den Predigten gegebene ausführliche Erklärung etwa im Druck erschien, eine auch für die Vorbereitung zur Beichte dienliche, kurze Auslegung des Dekalogs zum Gebrauch des Volkes wie der Beichtiger herauszugeben.

Doch das ist eine Vermutung, welche als solche keinen größeren Wert hat als die von Knaake vorgetragene.

Aber wir sind für das Jahr 1517 nicht ausschließlich auf Vermutungen angewiesen, da sich in Luther's Briefen deutliche Spuren der damaligen Existenz unserer Schrift erhalten haben.

Am 31. Dezember 1517<sup>2</sup> schreibt Luther an Spalatin: *Petis ex me . . . quidnam mihi visum fuerit, ut in positionibus quibusdam venerationem Sanctorum pro corporalibus necessitatibus velut superstitionem judicaverim*. Der Ausdruck „Positiones“, der freilich nur ganz allgemein Sätze bedeutet, läßt uns gleichwohl zunächst an Thesen Luther's denken. Sehen wir uns in diesen um, so finden wir in der „*Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia*“ von 1516, welche samt ihrer Ausführung nach Knaake „wenigstens inhaltlich“ auf Luther zurückgeht<sup>3</sup>, den Satz: *Cum credenti omnia sint autore Christoabilia, superstitiosum est humano arbitrio aliis Sanctis alia deputari auxilia*<sup>4</sup>. Allein dieser Satz dürfte deshalb nicht der von Spalatin gemeinte sein, weil in ihm nicht ausdrücklich die Anrufung der Heiligen *pro corporalibus necessitatibus* als abergläubisch hingestellt ist<sup>5</sup>; auch hätte Spalatin etwas

1) W. A. I, 516 ff. (eine gute Zusammenfassung bei Jürgens III, 208 ff.). Vgl. den sechsten und achten Satz in Luther's „Kurzer Unterweisung, wie man beichten soll“ von 1519, W. A. II, 60.

2) End. I, 185. Daß Enders den Brief mit Recht dem Jahre 1518 entnommen und 1517 zugewiesen hat, bedarf keines weiteren Beweises.

3) I, 143.

4) W. A. I, 150.

5) Auch in der Ausführung heißt es nur: *patet superstitiosum*



spät, etwa fünfviertel Jahr nach der Veröffentlichung dieser These sich danach erkundigt, was Luther sich bei ihr gedacht habe. Viel passender scheint die Anfrage auf den Satz bezogen zu werden: *Qui etiam Sanctorum quorundam supersticiosam culturam, neglecta salute animae, pro sola temporali securitate exercent*. Dieser Satz findet sich in der lateinischen Bearbeitung unserer Schrift<sup>1</sup>. Auf sie dürfte daher Spalatin sich beziehen, es sei denn, daß wir verloren gegangene Thesen von Ende 1517<sup>2</sup> anzunehmen haben, in denen sich die in Frage stehende Behauptung auch befunden hat.

Muß man daher bei dieser Briefstelle noch die Möglich-

*esse, huic sancto hoc, alii aliud nostro arbitrio deputare auxilium*, und das Anrufen der Heiligen für körperliche Nöte wird auch hier nicht ausdrücklich bekämpft. Was Luther mit dieser These im Sinne hatte, ersieht man aus seiner Polemik in den ‚Decem praecepta‘: *Scio novam illam opinionem eorum, quod sicut in vita sancti diversis donis spiritus erant dotati, ita et nunc in caelo eosdem habere differentes gratias auxiliandi* u. s. w. W. A. I, 418, vgl. S. 417, 5—7. — Die Verwandtschaft zwischen den beiden Gedanken, daß die Heiligen *pro necessitate corporali* anzurufen seien und daß ein jeder von ihnen sein eigenes Gebiet der Hilfsleistung habe, verkenne ich nicht. Wie von Gegnern Luther's der zweite Satz als Stütze für den ersteren verwendet worden ist, ersieht man aus den ‚Decem praecepta‘ W. A. I, 416f.

1) W. A. I, 260; vgl. in der deutschen Ausgabe S. 252: „Wer got und die heiligen mit vorgessen der sehlen noth nuhr umb tzeitlich nutz willen ehret.“ — Man vergleiche mit der Erläuterung Luther's in seinem Briefe an Spalatin End. I, 135—137 die ausführliche Darlegung in den ‚Decem praecepta‘ W. A. I, 411ff.

2) Daß Luther schon früher diesen Gegenstand öffentlich behandelt hat und dabei auf eine scharfe Gegnerschaft gestossen ist, verraten uns die ‚Decem praecepta‘ I, 416: *Sed ogganniunt hic aliqui contenciosi, me temerarium esse, qui pro necessitate corporali sanctos invocari prohibeam* u. s. w. So sprach Luther in seiner Predigt vom 25. Juli 1516. Oder weisen die ‚Decem praecepta‘ auch hier und da Zusätze aus der Zeit, wo sie druckfertig gemacht wurden, auf? Auf einen derartigen späteren Zusatz weist Knaake S. 426 hin (vgl. auch S. 428, Anm. 1). — Über den Anstoß, welchen Oldekop an Luther's Predigten über die Heiligenverehrung genommen, s. Jürgens III, 148.

keit offen lassen, daß sie sich auf etwas anderes als auf die uns beschäftigenden Schriften bezieht, so liegt diese Beziehung unzweifelhaft in einer noch etwas früheren brieflichen Äußerung Luther's vor.

Man hat ganz allgemein. (so viel ich sehe, nach dem Vorgange von de Wette I, 60) unter den ‚Praecepta‘, welche Luther nach seinem Briefe vom 4. September 1517 an Johann Lang <sup>1</sup> samt seinen Thesen ‚contra scholasticam theologiam‘ dem Erfurter Freunde durch Beckmann (wohl Ende August) übersendet hat, die erst 1518 im Druck erschienenen ‚Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo‘ verstanden, deren handschriftliche Mitteilung an Lang hier somit bezeugt würde. Allein der Satz, mit welchem Luther im weiteren Verlaufe dieses Briefes auf die ‚Praecepta‘ zurückkommt, bestätigt diese Annahme nicht nur nicht, sondern schließt sie geradezu aus: *Praecepta ideo tibi utraque lingua misi, ut, si quando volueris ad populum de iis praedicare (sic enim ego illa docui, ut mihi videor: ad evangelicum morem), haberes.*

Schon das *utraque lingua* hätte von der Beziehung auf die ‚Decem praecepta‘ abhalten sollen, da es im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, daß der gerade um diese Zeit mit Geschäften überhäufte <sup>2</sup> Luther Muße gefunden hat, seine Predigten nicht nur lateinisch, sondern auch deutsch zu Papier zu bringen. Auch das mußte anstößig erscheinen, daß nach dieser Auslegung Luther dem ihm ungefähr gleichalterigen Erfurter Prior, der jüngst auf Befehl seines Ordensoberen sich die Würde eines Licentiaten der Theologie erworben hatte, seine Predigten über die zehn Gebote mit der Absicht überschickt hätte, daß Lang sich ihrer für seine etwaigen Predigten bediene. Und wozu sollte Luther

---

1) End. I, 106 f.

2) Die Klage darüber in seinem Briefe an Lang vom 26. Oktober 1516 (End. I, 67) fällt ja in die Zeit, wo er in der Pfarrkirche über die zehn Gebote predigte (*desideror quotidie et parochialis praedicator*).

die ‚Praecepta‘ für diesen Zweck gleich lateinisch und deutsch übersendet haben? Ein Exemplar genügte ja, so daß er sich unnötigerweise seines deutschen wie lateinischen Manuskriptes beraubt hätte. Doch gesetzt, das gegenseitige Verhältniß der beiden Ordensbrüder habe es erlaubt, daß Luther dem Freunde Musterpredigten übersendete, warum macht er ihm dann inbetreff des vor kurzem durch Beckmann übermittelten lateinischen und deutschen Manuskriptes seiner Predigten über die zehn Gebote in diesem Briefe erst die Eröffnung: „er selber habe nämlich über dieselben vor dem Volke gepredigt“? Dieses ‚*sic enim ego illa docui*‘<sup>1</sup> schließt somit jede Möglichkeit aus, daß die lateinisch und deutsch übersendeten ‚Praecepta‘ die Predigten Luther's waren. Dann aber können es nur unsere beiden Schriften gewesen sein, welche Luther (selbstverständlich gedruckt<sup>2</sup>) dem nach Erfurt reisenden Beckmann für Lang mitgegeben hatte, damit derselbe an dieser kurzen und bündigen Auslegung der zehn Gebote einen Leitfaden hätte für seine etwaigen Predigten über den Dekalog<sup>3</sup>.

1) Das heißt nach dem Vorhergehenden so viel wie: *ad populum enim ego de iis praedicavi*. Wenn Luther hinzufügt: „[und zwar] wie ich glaube, in evangelischer Weise“, so wird niemand dieses ‚*ut mihi videor: ad evangelicum morem*‘ auf das vorausgegangene ‚*sic*‘ zurückbeziehen wollen.

2) An ein Manuskript zu denken, haben wir ja gar keinen Grund. Daß wir keinen Druck aus dem Jahre 1517 nachweisen können, verschlägt nichts. Es hat sich ja nicht einmal aus dem Jahre 1518 ein (datierter) Druck erhalten.

3) Das richtige Verständnis des Briefes macht es begreiflich, daß wir von der (angeblichen) deutschen Bearbeitung Luther's, wie Knaake I, 394 hervorhebt, „keine Spur mehr“ haben. Auch Kolde I, 371 nimmt noch an, daß Luther die ‚Decem praecepta‘ „auch deutsch niedergeschrieben hatte, um sie zum Gebrauch bei Predigten verwendbarer zu machen“, und erblickt in diesem Umstande sogar ein Anzeichen dafür, daß Luther die (lateinische) Schrift nicht selbst herausgegeben habe (gegen diese Annahme mit Recht Knaake I, 397). — Hinfällig wird auch die freilich ohnehin kühne Vermutung Knaake's inbetreff der Sermonen aus den Jahren 1514 bis 1517, welche das Löscher'sche Manuskript zusammen mit den Pre-

Nach alle dem stammt die deutsche und lateinische Auslegung der zehn Gebote aus dem Jahre 1517<sup>1</sup>, und ihrer damaligen Form, vorausgesetzt, daß sie sich mit Sicherheit ermitteln ließe, wäre in der Gesamtausgabe ihre Stelle anzuweisen gewesen unmittelbar nach den Bußpsalmen und vor der ‚Disputatio contra scholasticam theologiam‘.

Wie gesagt, nur ihrer ursprünglichen Form gebührte diese Stelle, keineswegs aber derjenigen Fassung, in welcher uns die deutsche Schrift in der Gruppe F, die lateinische ausschließlich (sowohl in der ‚Instructio‘ wie in der ‚Explanatio‘) vorliegt. Diese Rezensionen hat Knaake vielmehr zu früh angesetzt; ihre Stelle an der Spitze der Schriften des Jahres 1518 kommt ihnen nicht zu. Wenigstens nicht, wenn wir die deutsche wie die lateinische Schrift als ein Ganzes, d. h. den Schlufsabschnitt in beiden, die Sakramentsvermahnung, als ihren integrierenden Bestandteil betrachten.

Dieser Abschnitt zeigt nämlich, was dem neuesten Herausgeber befremdlicherweise entgangen ist, eine auffallende Berührung mit einer anderen Schrift Luther's aus dem Jahre 1518, seinem ‚Sermo de digna praeparatione cordis pro suscipiendo sacramento eucharistiae‘<sup>2</sup>. Wir vergleichen am besten den lateinischen Text. Die ersten Sätze der ‚Instructio‘ stimmen fast wörtlich mit dem ‚Sermo‘ überein.

digten über den Dekalog enthielt, I, 19: „Wir wagen es zu behaupten, laß es Johann Lang in Erfurt war, der sie uns erhalten.“ Ein „entscheidendes Zeugnis“ dafür soll eben unser Brief sein!

1) Hiernach ist es auch unzweifelhaft, daß in dem Briefe Scheurl's an Luther vom 30. September 1517 das schon von Burckhardt (Luther's Briefwechsel S. 7) und von Knaake (Scheurl's Briefbuch II, 24) statt *catalogum* vermutete *decalogum* zu lesen ist, das Enders I, 112 auch in den Text aufgenommen hat, freilich verlegen mit der Bemerkung: „Sollte die Lesart ‚*decalogum*‘ richtig sein, so wären hiernach die Predigten Luther's über die zehn Gebote damals wohl schon handschriftlich in Nürnberg bekannt gewesen“!

2) W. A. I, 325 ff.

**Instructio W. A. I, 264,  
Z. 9—19:**

*Adverte, quod magnus est error eorum, qui ad Sacramentum Eucharistiae accedunt arundini illi innixi, quod confessi sint, quod non sibi conscii sint peccati mortalis vel praemiserint orationes suas et praeparatoria. Omnes illi sibi iudicium manducant et bibunt, quia his omnibus non sunt digni et puri, imo per eam fiduciam puritatis peius polluantur.*

*Sed si credant et confidant esse gratiam ibi consequuturos, haec sola fides eos facit puros et dignos, quae non nititur operibus illis, sed purissimo, piissimo firmissimoque verbo Christi dicentis: Venite ad me omnes, qui laboratis etc.*

*In presumptione, inquam, in verborum accedendum  
... accedentes non con-*

*... Apostolus 1 Cor.  
... autem se ipsum  
... de pane illo edat.*

**Sermo W. A. I, 330f:**

*Magnus et perniciosus error est, si quis accedat ad sacramentum ea nixus fiducia, quod confessus sit, quod non sit sibi conscius mortalis peccati, quod orationes et praeparatoria sua premiserit. Omnes hii iudicium sibi manducant et bibunt, quia hiis omnibus non sunt digni neque puri, immo per eam fiduciam puritatis peius polluantur.*

*Fiunt autem puri per fidem . . . accedas certissime confidens tute gratiam consequuturum. . . Haec itaque fides, sola et summa ac proxima dispositio, facit vere puros et dignos, quia non nititur in operibus aut viribus nostris, sed in purissimo, piissimo firmissimoque verbo Christi dicentis: Venite ad me omnes, qui laboratis. . .*

*. . . illud maxime stude, ut in presumptione istorum verborum Christi accedas, et sic accedens illuminaberis et facies tua non confundetur. . .*

*Sed hic tractandum illud Apostoli 1 Cor. 11: Probet autem se ipsum homo etc.*

*... machen den vierten Teil der ganzen Ad-  
... Im weiteren Verlaufe ist diese zum Teil*

selbständig<sup>1</sup> (obwohl sie in den Gedanken auch hier sich mit der Predigt berührt), teils äußert sich die Übereinstimmung in mehr oder minder starken Anklängen an den ‚Sermo‘<sup>2</sup>.

Eine noch nähere Verwandtschaft besteht zwischen der Predigt und dem etwas kürzeren deutschen Texte der Ermahnung: fast sämtliche Sätze und Wendungen der letzteren finden sich in jener<sup>3</sup>.

Die Berührung der beiden Schriften mit Luther's ‚Sermo‘ ist so stark, daß auf einer von beiden Seiten ein Abhängigkeitsverhältnis bestehen muß. Daß Luther die kurze Ver-

1) So der Abschnitt S. 264, Z. 20—28 und der Schluß S. 265, Z. 2—11.

2) Instructio S. 264,  
Z. 28—34:

*Nam summa et optima dispositio ad Sacramentum est illa: Si homo sese probans invenit se sitire gratiam ac credere illam consequi ibi posse, displicetque sibi ac miserum se et egenum in spiritu cognoscit, plenum multis atque diversis cupiditatibus.*

*Talis est recte dispositus, quia, secundum B. Augustinum, iste cibus Sacramenti nihil ita odit sicut fastidientem et saturum, nihil ita requirit sicut esurientem et sitientem. Qui ita facit, recte se probat.*

Vgl. zu Instructio S. 264, Z. 34 bis S. 265, Z. 2 den Sermo S. 332, Z. 12 ff.

3) Man vergleiche die Ermahnung mit der deutschen Übersetzung der Predigt Erl. Ausg. 16<sup>3</sup>, 21 ff. Es stimmt die Ermahnung (W. A.) S. 255, Z. 24—28 mit der Predigt S. 24; S. 255, Z. 28—35 mit der Predigt S. 25; S. 255, Z. 35—39 mit der Predigt S. 28; S. 256, Z. 6—8 mit der Predigt S. 23; S. 256, Z. 9—12 mit der Predigt S. 28. (Vgl. auch zu S. 256, Z. 1—3 E. A. S. 26 und 27 und zu S. 256, Z. 8 f E. A. S. 27).

Sermo S. 333:

*Vera et solida probatio est, si te inveneris inanem quidem et sine pondere salutis et iusticie, onustum vero ac laborantem in multis malisque cupiditatibus, quibus inventis anheles, sitias gratiam et misericordiam, easque non dubites tete consequuturum.*

Sermo S. 330:

*Oportet ut animam vacuum et esurientem offeras. . . Nam, ut B. Augustinus ait, iste cibus nihil eque odit ac saturum fastidientemque stomachum, nihil ita querit sicut animam esurientem.*



mahnung in der Predigt weiter ausgeführt und ganze Sätze jener wörtlich in diese herübergenommen habe, ist sehr unwahrscheinlich. So wird die Predigt die Grundlage für die Sakramentsvermahnung bilden und letztere ist eine freie Kompilation, die nur von Luther selbst herrühren kann; denn ein anderer würde sich enger an die Vorlage angeschlossen, keine selbständigen Zusätze gemacht haben.

Wenn diese Erklärung der Berührung unserer Schrift mit dem ‚Sermo‘ richtig ist, kann die in F wie in der ‚Instructio‘ und ‚Explanatio‘ vorliegende Form der ‚Praecepta‘ frühestens gleichzeitig<sup>1</sup> mit dem ‚Sermo de digna praeparatione‘ entstanden sein<sup>2</sup>. Daher kann die in der Editio Witeberg. für die ‚Instructio‘ angegebene Jahreszahl 1518 sehr wohl richtig sein. Und auch die entsprechende deutsche Form, wie sie in der Gruppe F auf uns gekommen ist, wird dem Jahre 1518 zuzuweisen sein, obgleich die frühesten datierten Nachdrucke erst aus dem Jahre 1520 stammen<sup>3</sup>.

Über die ursprüngliche Form der lateinischen Schrift läßt sich nichts Sicheres aussagen. Und auch inbetreff der deutschen Schrift werden wir es unentschieden lassen müssen, ob ihre ursprüngliche Form, wie sie bereits im Sommer 1517 im Druck erschienen ist, uns inhaltlich von Güttel oder in den Drucken der Gruppe A oder endlich, wenn wir die Sakramentsvermahnung als nachträglichen Zusatz in Abzug bringen, in F aufbewahrt ist. Als

1) Möglicherweise nämlich ist die Verwandtschaft mit dem ‚Sermo‘ daraus entstanden, daß Luther die ‚Admonitio‘ und den ‚Sermo‘ zu gleicher Zeit konzipiert hat.

2) Genau können wir den Termin desselben nicht mit Sicherheit bestimmen; doch ist es sehr wahrscheinlich, daß Luther die Predigt in der Karwoche 1518 gehalten hat; s. Knaake I, 325.

3) Von den vier von Knaake der Gruppe F zugewiesenen Drucken sind drei datiert: F ging am 7. Mai 1520 aus der Druckerei des Silv. Otmar hervor, welcher noch in demselben Monat (den 19. Mai 1520) auch die ‚Explanatio‘ druckte und die deutsche Schrift noch im Jahre 1522 neu ausgehen ließ (Druck I). H ist im Jahre 1520 bei Joh. Froschauer in Augsburg erschienen.

Güttel 1518 sein „Büchlein von Adams Werken und Gottes Gnade“ erscheinen liefs, da war möglicherweise bereits ein zweiter, reichhaltigerer Druck erschienen, während A ein Nachdruck der ersten Ausgabe sein mag; wenigstens ist kein Grund abzusehen, warum A den Schluß der Gebote fortgelassen haben soll<sup>1</sup>. Und eine Erwägung gleicher Art legt die Annahme nahe, daß dasjenige, was F mehr bietet als Güttel, als abermaliger Zusatz bei einer dritten Ausgabe hinzugetreten ist<sup>2</sup>. Aber das sind nur Möglichkeiten. Möglich ist auch, daß mit Ausnahme des Anhangs Luther's Schriftchen gleich in der ersten Ausgabe den gesamten Inhalt von F umfaßt hat, daß dem ersten Drucker der kurzen Fassung (A) eben nur diese handschriftlich aus Wittenberg zugegangen ist, während Güttel absichtlich nur einen Auszug gegeben hat.

Die umfassende Untersuchung, wie ich sie hier gegeben, steht freilich in keinem Verhältnis zu dem Umfange der Schriften, mit denen sie es zu thun hat. Aber für den Zweck der Herausgabe war sie doch mit derselben Gründlichkeit anzustellen, welche die gröfseren Schriften erheischen. Nicht daß ich der Meinung wäre, daß in der Weimarer Ausgabe eine so ausführliche Erörterung der einschlagenden

---

1) Die drei kurzen Sätze, welche Güttel ausserdem noch mehr hat als A, könnten immerhin als unbedeutend fortgelassen sein.

2) Von den fünf Drucken der Gruppe A sind vier undatiert, und diese stammen sämtlich aus Süddeutschland (wie die von F, die alle vier Augsbургische sind): A ist von Jobst Gutknecht in Nürnberg, nach Knaake stammt aus derselben Druckerei B, C dagegen von Adam Petri in Basel; D ist nach Weller von Otmar in Augsburg gedruckt, der also, was beachtenswert, die kurze Form später mit der ausführlicheren vertauscht hat. Datirt ist einzig E: „Getruckt zu Leypfzgc durch Wolfgang Stöckel . . 1519“ (so nach Weller). Es wäre übrigens voreilig daraus, daß Stöckel noch 1519 die kurze Form nachgedruckt hat, schliessen zu wollen, daß die ausführlichere damals noch nicht vorhanden war. Aber unmöglich wäre dies nicht. — Ich erinnere daran, daß die Zugehörigkeit von E zur Gruppe A blofse Vermutung ist (s. oben S. 129, Anm. 3).

Fragen am Platze gewesen wäre. Nur auf die Mitteilung der Ergebnisse und ihre andeutende Begründung konnte es ankommen: und gerade Knaake versteht es ja, mit muster-gültiger Knappheit die Ergebnisse ebenso eindringender wie minutiöser Untersuchungen zu geben.

## 5.

„Eine kurze Unterweisung, wie man beichten soll. 1519“ (W. A. II, 57 ff.) und die „Confitendi ratio. 1520“ (W. A. VI, 154 ff.).

Knaake erwähnt beiläufig, daß Luther die deutsche Auslegung des Dekalogs 1520 zu der „Kurzen Form der zehn Gebote“ umgearbeitet hat. Keine Beachtung dagegen hat er einer Thatsache geschenkt, welche seiner Umsicht unmöglich verborgen geblieben sein kann, daß nämlich schon 1519 die „Gebote“ zu einer anderen unter Luther's Namen erschienenen Schrift benutzt worden sind.

„Eine kurze Unterweisung, wie man beichten soll, aus Doctor Martin Luther Augustiners Wohlmeinung gezogen“ lautete der Titel der Schrift, welche im Laufe des Jahres 1519 die Presse Melchior Lotther's in Leipzig verließ und zwar mit dem auffallenden Vermerk: „*Gedruckt zu Leyptzg auß vordrung Melchior Lotthers*“. Soll damit der Drucker der Schrift zugleich als Veranstalter derselben, d. h. als derjenige, auf dessen Initiative hin die „Unterweisung“ „aus Luther's Wohlmeinung gezogen“, hingestellt werden? Knaake spricht sich darüber ebenso wenig aus, wie über den Sinn des Titelvermerks: „*aus Luthers Wohlmeinung gezogen*“. Soll er etwa besagen, die Schrift sei Auszug aus einem Gutachten Luther's? Oder soll damit angedeutet werden, daß sie aus verschiedenen Äußerungen Luther's über diesen Gegenstand gezogen ist?

Knaake bringt mit Recht <sup>1</sup> die „Unterweisung“ in Verbindung mit jener ‚*Forma confessionis*‘, mit der sich

---

1) Mit Köstlin I<sup>o</sup>, 295.

Luther auf Spalatin's Drängen hin nach einem Briefe an diesen vom 14. Januar 1519 beschäftigte<sup>1</sup> und welche er dem Freunde bereits zehn Tage später übersandte<sup>2</sup>, und die dann Luther später (in den Fasten 1520) zu der ,Confitendi ratio' umgearbeitet hat. Die „Unterweisung“ hält Knaake für einen Auszug aus ihr, der vielleicht von Spalatin selbst veranstaltet sei<sup>3</sup>.

Letzteres ist wenig wahrscheinlich; aber ein Auszug aus der (Grundschrift der) ,Confitendi ratio' ist die „Unterweisung“ zweifellos insofern, als die ausführlichere Darlegung der ,Ratio' für die meisten Abschnitte der ,Unterweisung' die deutlich durchschimmernde Unterlage bietet<sup>4</sup>.

Nur fragt sich, ob der Bearbeiter der ,Forma' nicht noch eine andere Schrift Luther's benutzt hat. Thatsächlich geht die volle Hälfte der Schrift nicht auf jene zurück; ich meine die lange Anleitung zur Beichte nach den zehn Geboten im 8. Punkt und die Bemerkung über das 9. und 10. Gebot, welche den 9. Punkt ausmacht. Die letztere ist wörtlich aus der lateinischen Bearbeitung der „Zehn Gebote“ herübergenommen, und ebenso ist die Beichttafel des 8. Abschnittes eine meist wörtliche, nur hie und da durch kleine Zusätze erweiterte Wiedergabe der „Übertretungen“ aus jener Schrift: auch hier hat nicht die deutsche, sondern die (etwas reichere) lateinische Ausgabe die Vorlage abgegeben.

1) End. I, 853.

2) End. I, 371. *Mitto quod voluisti, imo quod potui περί τοῦ ἐξουολόγησιν συντάσσειν* Tu videris, quid effecerim. *Addo et disputatiunculam, super qua ἐν γελονικῶμεν, sed quam rotunde veram arbitror. Videbis in his omnibus, quo res ecclesiasticae redactae sint* (So ist zu lesen und nicht mit Enders, dem das Original vorlag: *γελονικῶμεν. Sed quam rotunde veram arbitror, videbis etc.*)

3) II, 57.

4) Man vergleiche C I und II mit U 1; C III–V mit U 2 und 3; C VI–VIII mit U 4 und 5; C IX mit U 6; C X mit U 7. C XI–XIII fehlt in U, dagegen fehlt in C der lange Abschnitt U 8–9 (mit der Beichttafel), desgl. U 10 (doch berührt sich dieser Artikel mit C XI). Gemeinsam ist beiden auch der Anhang, das Gebet Manasses.

Die ‚Ratio confitendi‘ von 1520 behandelt nur (beispielsweise) kurz das 6. Gebot und verweist im übrigen auf das ‚Praeceptorium‘ und die ‚Schedulae decalogorum‘ des Verfassers<sup>1</sup>. Aber auch die ursprüngliche ‚Forma confessionis‘, deren Umarbeitung die ‚Ratio‘ ist, hat schwerlich die Beichttafel des 8. und 9. Absatzes der „Unterweisung“ enthalten. Denn 1) sagt Luther in dem Vorwort, dem Widmungsbriefe an Alexius Crosner, nichts von einer Verkürzung derselben; es heißt nur, er habe sich genötigt gesehen, das Büchlein *quamquam festinans aliisque occupatissimus ipsemet recognoscere et paucis immutatis et additis aliorum editionem praevenire*<sup>2</sup>. Und 2) ist es höchst unwahrscheinlich, daß Luther für Spalatin, der den „Beichtzettel“ von 1517 kannte, in seinen handschriftlichen Entwurf<sup>3</sup> jene Beichtanleitung aufgenommen hat, vielmehr wird der Entwurf denselben Hinweis auf die „Decem praecepta“ und die ‚Schedulae‘ enthalten haben, welchen die ‚Ratio‘ aufweist. Und eben dieser wird für den Bearbeiter den Anstoß zur Aufnahme jener Einschaltung gegeben haben.

Nach allem ist die „Unterweisung“ eine Kompilation aus zwei verschiedenen Schriften Luthers, von denen die eine bis dahin nur handschriftlich verbreitet gewesen ist<sup>4</sup>.

Auf das Verhältnis der „Unterweisung“ zur ‚Ratio‘ ist Knaake auch in seiner Einleitung zu letzterer<sup>5</sup> nicht eingegangen; er hat auch nicht die auf den ersten Blick auf-

1) W. A. VI, 164.

2) VI, 157. Vgl. Luther an Spalatin, 18. Januar 1520, End. II, 296, und 25. März II, 366: *Mitto Rationem confitendi . . parum emendate, quod molestum est, deinde praetermissa praefatione*. Das *parum emendate* scheint auf den nachlässigen Druck Grünebergs zu gehen. Vgl. von Dommer, Lutherdrucke (Leipzig 1888), S. 65 zu N. 131.

3) Er bezeichnet ihn als eine *privata epistola (sive libellus)*, W. A. VI, 157.

4) Möglicherweise hat der Kompilator auch den ‚Sermo de poenitentia‘ an ein paar Stellen benutzt; doch läßt sich das nicht sicher entscheiden.

5) VI, 154.

fallende Erscheinung berührt, daß Luther die „Unterweisung“ in den betreffenden Äußerungen völlig ignoriert<sup>1</sup>, obgleich doch nach Knaake in ihr ein Auszug aus dem „flüchtigen Entwurfe“<sup>2</sup> der „Ratio“ erschienen war und weite Verbreitung gefunden hatte. Knaake hat nicht weniger als acht Nachdrucke des Lotther'schen Urdruckes nachgewiesen, von denen die datierten die Jahreszahlen 1519 und 1520 tragen. Daß eine so weit verbreitete Schrift Luther entgangen sei<sup>3</sup>, ist nicht denkbar. Die Schwierigkeit löst sich durch die Erwägung, daß Luther hier immer nur von seinem früher Spalatin überschickten „Modus confitendi“ redet, der, soweit er auch handschriftlich verbreitet sein mochte, bisher noch nicht zum Druck befördert war:

1) Nicht bloß fordert er am 18. Januar 1520 den früher für Spalatin gefertigten „Modus confitendi“ von diesem mit der Begründung zurück: *quod metuo id quicquid est excudi, sicut scribit Adelmanus noster, qui optavit, ut emendatum aut mutatum ad se mitterem* (End II, 296), sondern in dem Widmungsbrief an Croser schreibt er: *id sive libelli sive epistolae, cum ille [Spalatinus] communicasset uni et alteri . . . tandem periclitari coepit et typis quoque desiderari. Hic memor, quam soleant amici mei etiam syllabas meas observare, coactus sum vagabundum revocare et . . . ipsumet recognoscere et . . . aliorum editionem praevenire* (W. A. II, 157).

2) Übrigens spricht gegen diese Annahme Knaake's, Luther habe den „nur flüchtigen Entwurf“ zu diesem „Büchlein“, der „Ratio confitendi“, umgearbeitet, schon das *paucis emendatus et additis* (s. o. S. 152); desgleichen die Bemerkung der Vorrede, daß seine guten Freunde ihm auf die Worte zu sehen pflegten; denn sie zeigt, daß die polemischen Ergüsse der „Ratio“ schon in dem „Modus confitendi“ nicht ganz gefehlt haben können.

3) Knaake II, 154 („Wider Luther's Willen und Wissen verbreitet, war letztere Schrift [die „Unterweisung“] auch dem ihm befreundeten Domberrn Bernhard Adelman in Augsburg bekannt geworden, der nun an ihn die Bitte richtete, sie umzuarbeiten“) scheint das selber nicht anzunehmen. Doch ist diese Auslegung der Stelle aus dem Briefe vom 18. Januar schwerlich richtig. Adelman wird den „Modus confitendi“ handschriftlich erhalten haben und Luther von der Absicht eines Augsburger Druckers, das Manuskript zu veröffentlichen, berichtet haben.



von jener Kompilation, welche mit einem bloßen Anzug aus dem ‚Modus‘ das Stück einer andern Schrift verknüpfte, konnte Luther dabei in der That absehen — freilich nicht, ohne sie damit zugleich stillschweigend zu verleugnen.

[Fortsetzung folgt.]

---

# ANALEKTEN.

---

1.

## Der griechische Irenäus und der ganze Hegesippus im 17. Jahrhundert.

Von

Ph. Meyer,

Pastor in Binnen bei Nienburg a. d. Weser.

---

Unter gleicher Überschrift hat Zahn im zweiten Bande dieser Zeitschrift, S. 268 ff., einen Bücherkatalog veröffentlicht, der sich in einem der Klosterbibliothek zu Patmos gehörigen Exemplar der ed. princ. des Pindar von 1515 findet und in dem von theologischen Werken 1) *Εἰρηναίου Ἐπισκόπου Λουγδούνων κατὰ αἰρέσεων βιβλία Ε'*, 2) *Ἡγησίππου ἀνδρὸς ἀποστολικοῦ βιβλία Ε'*, 3) *Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου λόγοι διάφοροι* genannt werden.

Im Jahre 1887, als ich in den Athosklöstern die Haupturkunden zur Geschichte derselben sammelte, habe ich im Vorbeigehen einen Katalog abgeschrieben, der unter anderen theologischen Werken auch die des patmischen Verzeichnisses enthält.

Dieser Katalog ist enthalten im Codex 1280 der Bibliothek von Iwiron, chart. saec. XVII, 8°. Der Hauptinhalt der Handschrift besteht aus Noten mit den dazu gehörigen kirchlichen Texten. Die letzten acht Blätter enthalten jedoch nicht mehr Musik, sondern an erster Stelle: *Θεοφάνους μοναχοῦ τοῦ μεγάλου ῥήτορος τῆς ἁγίας τοῦ χριστοῦ μεγάλης ἐκκλησίας πρὸς τὸν πανηγυρίστατον κίριον Γεώργιον τὸν Ραῖλ, ὑποβαλόντα τὸν πανφίλτατον υἱὸν αὐτοῦ Μιχαὴλ μετὰ τριῶν ἐκγόνων αὐτοῦ.* Über diesen Theophanes, der um 1460 blühte, hat neuerdings und am ausführlichsten gehandelt Papadopoulos Keramefs in

*Βιβλιοθήκη Μαυρογορδάτειος* Heft 1. Diesem Brief nun folgt und zwar von Blatt 5<sup>b</sup>—6<sup>a</sup> nachstehender Katalog, den ich in seiner ursprünglichen Orthographie wiedergebe, da dies eventuell für weitere Verfolgung der Spur wichtig sein kann, indem ich zugleich durch ein nachgesetztes Fragezeichen anzeige, wenn das vorhergehende Wort durch Wurmfrass oder durch die sehr undeutliche Schreibweise für mich nicht lesbar war. Auch habe ich die Einteilung des Originals in den gemachten Absätzen beibehalten. Dem Katalog folgt keine Schrift mehr, sondern sinnlose Kritzel und Schnörkeleien. Der Text lautet, wie folgt:

ἡγησίππου τοῦ ἐπὶ τοῖς χρόνοις τῶν ἀποστόλων ἀκμάσαντος ὑπομνημάτων ε'.

τοῦ ἁγίου ἰγνατίου ἐπιστολαί.

εἰρηναίου ἐπισκόπου λουγδοῦνου λόγος κατὰ αἵρέσεων.

ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος βίβλος ὑπὲρ χριστιανῶν τῇ συγκλίτῳ δοθεῖσα. εἶτερα ἀντωνίνου καὶ τῆς αὐτοῦ διαδόχου. τρίτη, ἐν ἣ περὶ τῆς φυγῆς (?) τῶν ἰουδαίων μόνων διαλέγεται. τετάρτη, ἣν ἐπέγραψεν ἐλέγχον, καὶ ἕτερα.

τοῦ ἁγίου ἱππολότου λόγοι διάφοροι καὶ ἐπιστολαί εἰς τὴν θείαν γραφήν.

μεθοδίου βιβλία κατὰ πορφύριου. τοῦ αὐτοῦ συμπόσιον δέκα παρθένον. τοῦ αὐτοῦ περὶ ἀναστάσεως. τοῦ αὐτοῦ περὶ αὐτεξουσίου.

τοῦ αὐτοῦ ὑπομνήματα εἰς τὸ ᾄσμα τῶν ᾠσμάτων.

εἰσεβίου τῆς κισαρείας βίβλος περὶ τῆς τῶν εὐαγγελίων διαφα. .? εἰς τὸν προφήτην ἰσαίαν λόγοι τ. κοντά. πορφύριου λόγοι λ'! τόπικον λογος α'. ἀπολογία ὑπὲρ ὠριγένους. περὶ βίου παμφίλου τοῦ μάρτυρος λόγοι γ'. περὶ μαρτυρίου (?) εἰς τοὺς ρν' ψαλμοὺς ὑπομνήματα.

εἰσταθίου ἐπισκόπου ἀντιοχείας λόγοι περὶ ψυχῆς.

ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου ἰκονίου λόγοι διάφοροι.

τοῦ ἁγίου φλαβιανοῦ ὁμιλία εἰς τὸν εὐαγγελιστὴν λοῦκᾶν καὶ εἰς τὰ θεοφανία.

εἰσεβίου ἐμμενεοῦ ὁμιλίας πολλαί εἰς τὰ ῥητὰ τῆς θείας γραφῆς.

λεντίου ἐπισκόπου νεαπόλεως ἀπολογία ὑπὲρ χριστιανῶν καὶ κατὰ ἰουδαίων, καὶ περὶ εἰκότων τῶν ἁγίων.

ὑπερίου (?) ἐπισκόπου ἁμασείας ἐγκώμιον εἰς εὐφυμίαν τὴν μάρτυρα.

ἐπιφανίου ἐπισκόπου σηλυβρίας λόγοι κατὰ τῶν εἰκονοχ. .? λίαν ὠφέλιμος.

βασιλείου τοῦ μεγάλου ὑπομνήματα εἰς τὸν ἐκκλησιαστήν, τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν σοφίαν.

σαβίνου τῆς ἱρακλείας ἐπισκόπου συναγωγὴ ἁγίων (?) σιννοδικῶν.

εὐαγγελίου, ὅστις ἦν μαθητὴς τοῦ γρηγορίου τοῦ ραζιανζοῦ καὶ μακαρίου.

Die Bedeutung dieses Katalogs kann ich wie Zahn bei dem seinen nur darin sehen, daß der Schreiber desselben sich die Bücher schriftlich merken wollte, die er in seiner eigenen oder einer ihm angehenden Bibliothek wußte. Der Annahme, daß das Verzeichnis aus einem älterem Codex abgeschrieben, widerspricht das Wesen des ohne die Bücher ganz wertlosen Verzeichnisses und der Platz desselben in unserer Handschrift. Bei einer Menge von Codices benutzten die Besitzer die ersten oder letzten leeren Blätter derselben zu Notizen persönlicher Art. Ähnliche Bücherverzeichnisse aber nahm man auf dem Athos häufiger auf, sowohl in den Klöstern, wenn einem neuen Igumenos das Inventar übergeben wurde, als besonders häufig, wenn das Kloster die Häuser seiner Skiti oder ein Kellion einem neuen Pächter übergab. Derartige Bücherverzeichnisse führt an Jedeon, ὁ Ἄθως, S. 339. Doch stammt das von 1143, das den ganzen Bücherbesitz des früheren Klosters *Ξυλοῖργου* scheinbar enthält, kaum aus diesem Jahre, wie aus den späten Ausdrücken desselben (*σενδοίμι* z. B., das doch türkisch ist) hervorgeht. Der ganze Text in *Περὶ τοῦ ζητήματος τῆς ἐν Ἄθῳ ἱερῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Παντιλεήμονος* etc., Konstantinopel 1874, S. 90 ff. Neuere Bücherkataloge derart habe ich mehrere gesehen in den sogenannten *Ὁμολογια*, den Pachtkontrakten der Skitioten und Kellioten mit ihrem Kloster. Nun ist der vorliegende Katalog kein Inventariatsverzeichnis, was sich aus dem gänzlichen Fehlen der Namen von praktischen Werken ergibt. Indessen war von altersher das Katalogisieren nichts Unbekanntes, so ist es auch nicht befremdlich, daß im 17. Jahrhundert ein Mönch sich einen Katalog von ausgewählten Werken einer ihm nahestehenden Bibliothek anlegte.

Nun denkt man bei der Bibliothek unwillkürlich an die von Iwiron. Aber Irenäus und Hegesipp sind nicht darin enthalten, wenigstens stehen sie nicht in dem, so viel ich erprobt habe, zuverlässigen Handschriftenkataloge von Lambros, den ich handschriftlich durchgesehen, ehe ich nach dem Athos mich aufmachte. Auch des Ignatius Briefe sucht man dort vergebens, aber einige Schriften des Justinus findet man in einer Foliebandschrift des 16. Jahrhunderts, die der Skiti τοῦ Προδρόμου oberhalb Iwiron gehört. Hier ist Lambros nicht gewesen. Von den übrigen Werken vermag ich nicht zu sagen, ob sie in Iwiron oder überhaupt auf dem Athos gefunden werden, da ich, wie gesagt, den Katalog von Lambros vor meiner Reise durchsah.

Es liegt nicht fern, da nun doch einmal die Handschriften von Irenäus und Hegesipp auch in jener Zeit nicht so häufig

gewesen sind wie Evangelien, anzunehmen, daß der Bücherkatalog vom Athos und der von Patmos dieselben Exemplare der genannten beiden Väter und des Amphilochius im Auge haben. Genaue Kenntniss vom Lebenslauf des von Zahn a. a. O. genannten Nikiphoros, des einstigen Besitzers der Pindar Ausgabe, könnte vielleicht darüber Aufschluß geben. Möge bald ein neues Datum bekannt werden, die Spur der verlorenen Bücher weiter zu verfolgen.

---

## 2.

## **Zwei Aktenstücke zur Geschichte des Landeskirchentums in Jülich.**

Mitgeteilt  
von  
G. v. Below.

---

Von den beiden Aktenstücken, welche hier zum Abdruck gelangen, liefert das erstere einen Beleg für die weite Verbreitung des Konkubinats unter der Geistlichkeit des ausgehenden Mittelalters. Das zweite schildert das geistliche Proletariat jener Zeit und gewährt einen Blick in die Ursachen, aus welchen das geistliche Proletariat entstand (vgl. hierzu L. v. Ranke, Sämtliche Werke I, 170 und F. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation I, 78). Beide Aktenstücke zeichnen sich gemeinsam dadurch aus, daß sie erkennen lassen, wie die landesherrliche Gewalt sich der Ordnung der kirchlichen Verhältnisse annahm (vgl. hierzu Maurenbrecher, Katholische Reformation I, 97; Varrentrapp, Hermann von Wied II, 1 ff. und Joseph Hansen, Westfalen und Rheinland im 15. Jahrhundert I, Einleitung S. 2 ff. und S. 139 ff.).

---

1478 August 2.

**Herzog Wilhelm an Johann von Palant.**

Lieve getruwe. Wir han dir hiebevoir schreven doin, die paffenmede in unsem ampt van Wilhemstein ind ouch zo Pirre up zo doin brechen of si in gefenckniss zo setzen, so wir des ungotlichen ind unpriesterlichen handels, dat die paffen so ere hoeren bi sich balden eullen, in unsen landen nit gehengen willen. Verstaen wir, dat du dich nit vil na unsem schriftlichen bevel damit gericht en hais, so wir hoeren, dat zo Pirre ind an anderen enden dergelichen handels si. Dat uns befrempt ind ernstlich van dir zo undanck is. *Befiehlt deshalb nochmals ernstlich*, dat du van stont verfueges, dat die paffenmede, die in sulcher wise sitzen, upbrechen ind nit langer in dem vurs. unsem ampt of anderen dorferen, da du van unsen wegen bevel hais, en bliven. Ind wer einch dain wrevelich of ungeboirsam, die wils van stont gefencklich doin setzen, bis wir dich anders laissen wissen. —

Gegeven zo Bensbur uf dem sondach na s. Peters dach ad vincula ao. 78.

*Düsseldorf. Staatsarchiv. Litteralien von  
Jülich-Berg. Concept.*

[1522 Mai 21.]<sup>1</sup>

**Gutachten des Hauptgerichts Jülich.**

Van den scheffen zu Guilg antreffen de gemeine priestere, im lande geine geistlige leben haben etc Van Johan Palant uf den neisten gudestach na dem sondage Cantate alhi zu Duisseldorf oevergeven ao. 22<sup>2</sup>.

So dan binnen minschen gedenken bisher der gemeine huissman<sup>3</sup> me geneigt ist geweest, irre kinder ein priester zo machen, dan in vurziden ind niet alle geistliche beneficien haben, daruf si ordineirt ind gewiet mogen werden, haben darumb erdacht ind fonden, dat die alderen mit willen irre andere kinder eime sone van iren guederen so vil geven ind verschriven, as zo 25 goultgulden zo, an jairlicher renten ind des van den gerichten, das

1) Datum des praes. Das Gutachten selbst trägt kein Datum.

2) Dies vorstehende i. v.

3) D. h. Bauer.



dieselve gueder under geleege sint, einen richtlichen schine zo Collen an die geistliche prelaiten brengen; daemit werden dieselven also uf ire patrimonium zogelaissen ind priester gewiet. So ist, dat dagelichs darinne mirkliche gebrechen komen.

1) Zom irsten, dat etlichen van denselven priesteren, wanneir dat si priester gewiet sint, asdan geven si iren alderen sulche gift weder oever, so en haben si weder beneficium noch renten, daruf si leeven mogen, so dat dardurch dat furstendompt Guilge vol armer priester ist. Ind moissen kirchen ind elteren bedienen ind neuwelich dat broit darvan haben, des die rechte pastoire ind vicarien gewar werden ind ire kirchen ind elter den armen priesteren hoger verpechten ind die absencien in den steeden verzeren. Der oirsachen halven wenich rechter pastoire ind vicarien durch dat gantze furstendompt vurs. uf iren kirchen residieren, dan allit mit hurlingen ind armen priesteren besetzen ind bedienen laissen, dardurch dat gemeine voulk mit ungeleirden, simpelen priesteren regiirt wirt, dat wail zo ermessen ist, wat nutz den simpelen luden daruiss untsteit etc.

2) Zom anderen ist wair, dat iecklicher huissmann ind halfen<sup>1</sup> einen priester haben wilt, ind etlichen sich dardurch verderven, die alderen ouch die ander kinder darzo brengen, die giften mit bewilligen. Ind als die alderen versterven, so deit der priester die hende zo ind behelt die gegeben gueder sin leeven lank, dardurch die ander kinder etlichen gebrech liden ind umb broit gain moissen. Ind als die ander kinder asdan irre alderen naegelaissen gueder mit lantrecht erforderen willen van irem broider deme priester, so halden wir it in deme lantrechten also, want die ander kinder sulche gift, der vader sime sone deme priester gedain, beliebt haben, wisen wir die gift van werde, dat der priester die gueder sin leeven lank gebruchen moge, dardurch die ander kinder alle irre alderen gueder berouft werden, so lange der priester leeft, wilcher geliche sachen zo vil ziden vur dat heuftgericht zo recht komen, dat barmlich ist.

Beducht uns darumb guet, dat u. g. h. daruf versiene wulde ind allen amptluden schriftlich beveel geschege, dat die gerichtten iecklichs amptz der overgiften verbass niet geschiene (!) noch zo en laissen noch geine gerichtsschine van sich derhalven en geven. Wanneir sulchs verboeden wurde, so en wurden diesselven ouch zo Collen niet zogelaissen. Wilcher dan van den huisluden einen priester haben wulde, mocht gedenken, dat hie sime sone ein beneficium bestellt. Sulden sich ouch asdan die kinder forder

---

1) D. h. der Pächter, welcher die Hälfte des Rohertrages als Pacht zahlt. Vgl. Roscher, System der Volkswirtschaft II, § 59 und Mor. Ritter in der Zeitschr. des berg. G.V. XX, S. 7.

vlisigen, herren ind jonkeren zo dienen, ind also durch ire getruwe diensten mit geistlichen liehnen versiene werden. Sulde u. g. l. h. hiemit deme almechtigen goede gefelligen ind behagelichen dienst ind den gemeinen undersaissen vil guetz doin.

*Düsseldorf. Staatsarchiv. Landtagskommissionsverhandlungen von Jülich-Berg. Caps. 3. Nr. 3. Orig.*

3.

## Zu Zwingli's Elenchus.

Von

Dr. theol. J. M. Usterl.

A. Baur hat in seiner Abhandlung in dieser Zeitschrift, Bd. X, S. 330 ff.: „Zur Einleitung in Zwingli's Schrift: ‚In catabaptistarum strophas elenchus‘“ es unternommen, über die von mir als etwas dunkel bezeichnete litterarische Veranlassung dieser Zwingli'schen Schrift Licht zu verbreiten und glaubt auch, es sei ihm dies so weit gelungen, daß jetzt mit Ausnahme eines einzigen Punktes fast völlige Klarheit an die Stelle des bisherigen Dunkels trete. Die Polemik gegen mich bezieht sich hauptsächlich auf den Autor der Schmähschrift, gegen die sich Zwingli im ersten Teil seines „elenchus“ kehrt. Ich habe die Vermutung ausgesprochen, derselbe möchte Grebel oder Manz, jedenfalls nicht der schon von den Herausgebern von Zwingli's Werken angenommene Balthasar Hubmeier sein; Baur hingegen tritt entschieden für den letzteren ein, den er als den von Zwingli wenigstens vermuteten Verfasser oder intellektuellen Urheber der Schrift betrachtet, ohne „absolut behaupten“ zu wollen, „daß Zwingli's Verdacht wohlbegründet sei“ (S. 338 f.). Baur's Beweisführung hat mich indessen nicht überzeugt, und ich sehe keinen Grund, warum ich von meiner früheren Vermutung abgehen sollte, die, wenn sie auch bloße Vermutung bleibt, doch wenigstens zwei Namen nennt, auf die Zwingli's Verdachtsgründe passen, während sie auf Hubmeier entschieden nicht passen. Und eine bestimmte anonyme Schrift des letzteren, deren Inhalt den von Zwingli gegebenen Auszügen entsprechen würde, weiß auch

Baur nicht zu nennen. Ob die in Frage stehende Schrift überhaupt je gedruckt war?

Auf Baur's Einwendungen gegen meine Gründe, mit denen ich die Autorschaft Hubmeier's bestritten, habe ich nun folgendes zu erwidern:

1) Dafs Zwingli im ersten Teil seiner Schrift, wo doch eben die Äußerungen über den „*Umbra*“ vorkommen, den „*perfidus apostata Balthasar*“ wiederholt mit Namen nennt, scheint mir noch immer für Unterscheidung des „*Umbra*“ zu sprechen. Doch will ich darauf kein entscheidendes Gewicht legen.

Hingegen muß ich 2) gegen Baur erinnern, dafs die erste sichere Spur dafür, dafs der „*elenchus*“ erschienen sein könnte, nicht in dem Briefe Capito's an Zwingli aus der zweiten Hälfte des September 1527, sondern schon in demjenigen Ökolampad's an Zwingli vom 31. August d. J. zu finden ist (Opp. VIII, 89). Dafs am 18. August Capito in Straßburg den „*Elenchus*“ noch nicht hatte (ibid p. 84), ist begreiflich, da auch Ökolampad in jenem Brief die Schrift in kurzem zu sehen erst als Wunsch äußert, aber gleichwohl weiß auch Capito von der bevorstehenden Herausgabe. Mithin wäre die Nachricht von Hubmeier's Tod dem Zwingli doch etwas spät zugekommen, sofern er nicht — was ja allerdings wohl möglich ist — das (falsche) Gerücht von anderer Seite schon früher vernommen.

3) Was aber Baur über die Art, wie Zwingli den Tod des Verfassers der „*confutatio*“ berichte, bemerkt, muß ich entschieden beanstanden. Nicht auf den schon erfolgten Tod selbst bezieht sich offenbar das *arbitror* und *indubie*, sodafs dieser doch als nicht absolut gewifs betrachtet und bezeichnet würde, sondern auf die Taufe im Phlegethon und auf die Verzehrung von der Feuerglut in der Unterwelt. Mit Bezug hierauf war allerdings die Milderung des Urteils durch *arbitror* mehr als am Platz! Baur hat die Stelle S. 381 ganz übersehen, die den Tod selbst als unbezweifelt hinstellt: *Quid Wittembergensis iste tecum o umbra, quum in humanis esses, egerit, omitto.*

4) Am entschiedensten gegen Hubmeier spricht indessen das von Zwingli über die Schreibart Gesagte: „*quamvis maximo argumento est lingua Helvetica, qua sic est scripta, ut externum et peregrinum verbum nullum habeat*“. Baur's Exegese des *quamvis*, das ich übersehen haben soll, ist mir ganz unverständlich. Wenn ich ihn nicht ganz mißverstehe, so müßte es doch etwa heißen: *quamvis magni momenti sit*, oder das *argumentum* müßte geradezu als *contrarium* bezeichnet sein. Wie soll denn das in den Worten liegen können, „dafs trotz der Abfassung in helvetischer Mundart Zwingli den Urheber der Schrift am Inhalt erkenne, also aus diesem erschliesse, dafs derselbe gerade

kein geborener Schweizer, sondern ein Ausländer sei"? Nach meinem unmaßgeblichen Verständnis besagen die Worte klar das Gegenteil. Ich habe mir das Urteil des hinsichtlich des Sprachlichen gewiß kompetentesten Fachmannes, des Herrn Dr. Fr. Staub, Redaktors des schweizerischen Idioticum, erbeten. Ihm scheint aus der Stelle klar hervorzugehen: „1) daß die betr. Schrift in Phonetik, Flexion und Wortvorrat sich durchaus in den Schranken der Schweizersprache halte, nichts spezifisch Transrhenanisches darin vorkomme; 2) daß Zwingli den Verfasser durchaus für einen Schweizer hielt.“ Dr. Staub fügt noch bei: „Das Urteil des Reformators ist gewiß nicht leicht zu nehmen, denn für die Theologie und den Stil der zeitgenössischen Theologen besaß er ein feines Gefühl, ... für den sprachlichen Unterschied zwischen Deutschland und der Schweiz aber hatte die damalige Zeit ein viel schärferes Gefühl als die unsrige; auch glaube ich nicht, daß ein Bayer imstande gewesen wäre, die Schweizersprache — ich meine nur die schweizerische Schriftsprache — so nachzuahmen, daß er sich nicht verraten hätte, so wenig als die Schweizer sich anmaßten, des kaiserlichen Deutsch mächtig zu sein.“ Ich glaube übrigens, aus den noch vorhandenen Schriften Hubmeier's lasse sich deutlich genug erkennen, daß sein Idiom wirklich von dem schweizerischen abwich. Vor mir liegt ein Sammelband der Züricher Stadtbibliothek, der die Schrift enthält: „Ein ernstliche Christenliche erbietung an einen Ersamen Räte zu Schaffhausen durch Doktor Baldazar Hubmör von Fridberg, Pfarrern zu Waldshut beschehen, 1524.“ Wenn ich den sprachlichen Charakter derselben vergleiche mit demjenigen in der dem gleichen Sammelband angehörigen Schrift: „Ein kurtze und Christenliche inleitung, die ein ersamer Rat der statt Zürich, den Seelsorgern etc. zugesant haben etc. usgangen uff d. 17. tag Novembris 1523“, so springt der Unterschied auf jedem Blatt an zahlreichen Stellen in die Augen. Bei Hubmeier heißt es durchweg: „mein, dein, sein, enwer“, in der züricherischen Schrift aber: „min, din, ein, uwer“. Auch Sätze wie: „on den das nachgültigest vögelin nit fellet uff die erden“, Worte wie „uffrierig“, „freyden“ u. s. w. scheinen mir gar nicht auf einen Schriftsteller hinzudeuten, der sich das schweizerische Idiom angeeignet. Damit stimmen auch meine Reminiszenzen von der Schrift: „Vom christlichen Tauf der Gläubigen“.

5) Wenn ich bezweifelt habe, daß Hubmeier sich so weit vergessen, einen zu Wesen geschehenen Ehebruch eines Wiedertäufers zu verteidigen, so will ich zwar daraus nicht einen entscheidenden Gegengrund machen, erlaube mir aber doch auf die in meiner Abhandlung S. 214, Anm. 2 gegebenen Excerpte aus Hubmeier's Hauptschrift zu verweisen.

6) Das Prädikat: *furiosus onager* paßt auf Grebel mindestens ebenso gut, vgl. Egli, Wiedertäufer, S. 31; warum nicht auch die selbstverständlich ironisch gemeinte Bezeichnung *magister noster*? Denn Grebel war nicht ohne gelehrte Bildung und fühlte sich als theologischen Disputator, trug sich auch fort und fort mit dem Gedanken ans Schreiben, wie Egli mitgeteilt hat. Der Schrift Meister wollte Grebel ja sein und mit der Schrift Zwingli widerlegen, so gut als Hubmeier.

Baur vermutet übrigens selbst, Hubmeier habe vielleicht die gut schweizerdeutsche Schrift nicht geschrieben, werde dafür aber um so sicherer von Zwingli aus dem Inhalt als der intellektuelle Urheber derselben erkannt. Dafs er dies letztere sein könnte, bestreite ich nicht; dann aber war Zwingli, der nach jener von Baur meines Erachtens falsch ausgelegten Stelle gewifs nicht an ihn dachte, auf falscher Fährte. Es könnte also Baur materiell recht haben, nur nicht als Interpret Zwingli's. Wenn Baur sich u. a. auch darauf beruft, dafs die *argumenta* der „*confutatio*“ teilweise genau den von Hubmeier in seinem Taufbuch vorgebrachten entsprechen, so will das freilich wenig besagen, da natürlich schon von jener ersten Disputation mit den Täufern an (im Januar 1525) immer dieselben Schriftstellen gegen die Kindertaufe ins Feld geführt wurden, und da selbstverständlich nachher die schweizerischen Anabaptisten den Schriftbeweis des Hubmeier'schen Buches eifrig studierten (cf. Zw. opp. VII, p. 441).

Da endlich Zwingli mit Ökolampad so oft über Hubmeier korrespondierte und gerade zur Zeit, da er den „Elenchus“ schrieb, sich nach neuen Schriften desselben erkundigte — *παράδοξα Balthasari* mit christologischen Irrtümern (Opp. VIII, p. 80, cf. 79) — so wäre doch zu erwarten, dafs er auch einmal seinen Verdacht betr. den Verfasser der „*confutatio*“ seinem Freund mitgeteilt hätte und zwar eben bei Gelegenheit der Erwähnung Balthasar's und seiner Schriften, zumal da er die wohl mit *quaedam in te scripta* (VIII, p. 48) gemeinte „*confutatio*“ von Ökolampad empfangen.

Kann ich also Baur in dem einen Punkt durchaus nicht beistimmen, so anerkenne ich um so dankbarer die betreffend den übrigen Teil des Elenchus gegebenen Aufschlüsse und füge nur als kleine Ergänzung noch bei, dafs wohl auch die bei der Hausdurchsuchung in Bern im Frühling 1527 aufgefundene und am 25. April von Haller an Zwingli übersendete täuferische Schrift eben die sieben Schleithimer Artikel sind (vgl. meine Anm. 2, Stud. u. Kr. 1882, S. 617).

### Nachschrift.

Dafs Zwingli nicht den Hubmeier für den Verfasser oder intellektuellen Urheber der „*confutatio*“ gehalten haben kann, wird vollends deutlich, wenn man eben jene Stelle, wo Zwingli des rein schweizerischen Idioms Erwähnung thut (III, 376 sq.), im Zusammenhang vergleicht. Die „*confutatio*“ hat gegen den Reformator ein Argument wieder aufgewärmt, das diesem von früheren Verhandlungen her wohl erinnerlich ist, und behauptet, er wolle dasselbe perfiderweise totschrveigen. Nun entgegnet Zwingli, auch hier, wie an vielen anderen Stellen, verrate sich der Verfasser, selbst wenn nicht die *lingua Helvetica* der stärkste Beweis wäre. Warum denn gerade hier? Eben weil jenes Argument schon einmal zur Sprache gekommen, als es nämlich bei den „ersten zwei Verhandlungen“ von Hetzer aufgebracht und von Zwingli, wie dem Verfasser wohl bekannt sei, beantwortet worden. Nur unter der Voraussetzung nämlich, dafs der letztere diesen Verhandlungen beigewohnt, erklären sich Zwingli's Worte: *Quae ergo haec est impudentia o umbra, quum adseris nos haec Pauli verba noluisse* (voluisse ist natürlich Druckfehler) *agnoscere? Nonne primis congressionibus duabus haec verba sunt ab Hetzero producta? Nonne ad hunc modum respondimus etc.?* Offenbar will Zwingli den Gegner an einst Gehörtes erinnern. Unter den *primae congressiones duae* sind aber nicht die öffentlichen Disputationen vom Januar und November 1525 zu verstehen, denen übrigens Hubmeier auch nicht beiwohnte, sondern die vorausgehenden Verhandlungen vor Ratsverordneten (s. Egli, Wiedertäufer, S. 20). Bei der zweiten Disputation war auch Hetzer nicht mehr zugegen, sondern schon nach der ersten des Landes verwiesen worden (Egli, Akten., Nr. 624). Dafs Hubmeier nicht bei den allein in Frage kommenden Verhandlungen war, bedarf nun aber keines Beweises; damals widersprachen Zwingli neben Hetzer hauptsächlich Grebel, Manz, auch Blaurock, und der Verfasser der „*confutatio*“, der damals Hetzer unterstützt haben wird (weshalb ihn Zwingli eben hier wiedererkennt) ist wohl sicher unter diesen zu suchen. Auch Manz so gut als Grebel dachte ans Schreiben öfters (Egli, Akten., Nr. 675 Schlufs). Dafs Blaurock im Sommer 1527 für tot gehalten wurde, läfst sich nicht nachweisen, unmöglich wäre es natürlich nicht; am 5. Januar 1527 wurde er von Zürich neuerdings ausgewiesen. Hiermit dürfte denn der Streit erledigt sein. Was das Sprachliche betrifft, so mufs ich allerdings zugeben, dafs sich in dem von Egli, Nr. 940 mitgetheilten Brief Hubmeier's an den Rat von Zürich eine Annäherung an die Schweizer Mundart kundgiebt.

---



## 4.

## Miscellen.

**I. Zu einem Briefe Wimpfeling's vom Jahre 1505.**

Im siebenten Jahrgang (1885) S. 144 dieser Zeitschrift hat Ernst Martin einen der Wimpfeling-Handschrift des Pastors D. Mönckeberg in Hamburg entnommenen Brief Wimpfeling's vom 17. Oktober 1505 veröffentlicht, in welchem derselbe dem Rektor der gelehrten Schule zu Deventer einen jungen Menschen empfiehlt. Den Hauptinhalt bildet jedoch ein heftiger Ausfall auf das Kurtisanenwesen. Das Konzept dieses Schreibens befindet sich in dem Wimpfeling-Codex der Universitätsbibliothek zu Upsala, Cod. hist. 8, fol. 246<sup>b</sup>—248<sup>b</sup>, doch ohne den Schluss von *Et Pius papa secundus* an (S. 149, Z. 21), und es ist merkwürdig, daß dieser Schluss nach Martin's Bemerkung in der genannten Hamburger Handschrift von Wimpfeling's eigener Hand gemacht sein soll. Das Konzept enthält so viel Änderungen, daß es oft schwer hält, den Text festzustellen. Man kann beobachten, wie sehr der Briefschreiber bemüht war, seinen Gegenstand genau und eingehend zu behandeln, und wie es ihm darauf ankam, die Sache nach allen Seiten hin zu erörtern. Der von Martin nicht nachgewiesene Rektor zu Deventer, an welchen Wimpfeling sein Schreiben richtete, war Mag. Johannes Ostendorp, genannt Bellert, der Nachfolger des im Jahre 1498 verstorbenen Rektors Alexander Hegius, der noch 1508 im Amte war <sup>1</sup>.

Im Folgenden gebe ich die Abweichungen der beiden Texte, sowie Ergänzungen des Martin'schen Druckes, besonders zu zwei Stellen, welche als unleserlich bezeichnet sind.

S. 145, Z. 7: *aduc in adolescencia*. — Z. 13: *adolecentum*. — Z. 20: *defoecerunt ingenioque non ad docendum* <sup>2</sup>. — Z. 25: *pauperem, qui*. — Z. 27 fehlt *curata quam habet*.

S. 146, Z. 2: *quoniam* (statt *qui cum*, das Martin durch

---

1) Delprat, Die Brüder des gemeinsamen Lebens, S. 26; Kraft und Crecelius, Beiträge zur Gesch. des Humanismus am Niederrhein und in Westfalen, Heft I (Elberfeld 1870), S. 32.

2) Die beiden im Druck durch Punkt getrennten Sätze sind eng miteinander zu verbinden und statt *quia* ist *que* zu setzen. Nur so wird der Text verständlich.

qui enim ersetzen will). — Z. 3: coepissent. — Z. 4 fehlt in. — Z. 6: valitudinem. — Z. 8 fehlt bonos. — Z. 18 fehlt Et quoniam hanc curtisanorum materiam incidi, cogor epistole limites excedere. — Z. 29: condignaque. — Z. 41 fehlt secum. — Z. 43: hec (statt „ha“).

S. 147, Z. 8: Der erste Vers des Citats aus den Calamitates des Baptista Mantuanus lautet: *Tempora Martigene (= Martigenae) quid idonea perditis? ite*, also unter veränderter Interpunktion. — Z. 23: *Extollit magnosque facit paciencia turpis*. — Z. 29: *phame*. — Z. 30: *ascendat?*

S. 148, Z. 2: *consequi nisi Rome?* — Z. 4: *inconvenientis* (statt *inconventis*). — Z. 5: *possint*. — Z. 25: *Christo* (statt *caste*). — Z. 31: *decertabant gloriosique et uenerabiles in vita sua videri cupiebant*. — Z. 43: *didicit?*

S. 149, Z. 9 fehlt *atque victoriosissimi*.

Wilhelmshaven.

Prof. Dr. Holstein.

## 2. Nachrichten über Mag. Johann Pollicarius<sup>1</sup>, Superintendenten zu Weissenfels, und seinen gleichnamigen Sohn (1569).

Der frühere Superintendent Mag. Johann Pollicarius zu Weissenfels war 1569<sup>2</sup> in Untersuchung wegen begangenen Ehebruchs u. dgl. Sein gleichnamiger Sohn Johann schrieb um jene Zeit (Datum fehlt) einen im Originale beim K. S. Hauptstaatsarchive (III, 76, fol. 169, Nr. 16, Bl. 69 ff.) befindlichen Brief an die Kurfürstin zu Sachsen, Anna<sup>3</sup>, aus welchem ich einige beachtenswerte Stellen hier mitteile:

„Ich armer gesell bin ungeferlich vor vier jharen von meinem lieben vater . . . . abgeriset und mich nach Rosthoch erstlich auf die universitet tzum studio begeben, hernachmals aber von Rosthoch gegen Coppenhagen getzogen und, nach dem ich da auch eine tzeitlang dem studio obgelegen, hab ich mich durch ordentliche vocation gegen Vemern, eine insel under der kron

1) Man vergleiche über ihn meinen Aufsatz in v. Weber's „Archiv für die sächsische Geschichte“, N. F. VI, 114 und das demnächst erscheinende Heft der Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft.

2) Damals stand er im 49. Lebensjahre (ebenda Bl. 26).

3) Ähnliche rührende Schreiben von ihm — alle undatiert — an den Kurfürsten August zu Sachsen befinden sich im Originale ebenda Bl. 87, Bl. 92 ff. (lateinisch), an die Theologen der Universitäten Wittenberg und Leipzig Bl. 83. 84.

Dennemarck gelegen, gewendet und alda . . . . der schuelen und kirchen gedienet. Als is[t] neulicher weil mein bruder, welcher ein kleiner knabe, tzu mir an denselben fernen ort uber kommen, der tzuversicht, als wolte er (wie ein arm elendt verlassens kind) aufenthaltung seines lebens auch hulf und trost bey mir suchen und, da ich ihnen gefraget, wie er mich hette in so fernen orten erfragen und finden können und was die ursache wer, das er an solche ferne orter tzu mir sey kommen, hat er angefangen, mir eine solche schmertzliche und betrübte botschaft von meinen [sic!] hertzielieben vatern tzu vormelden . . . ., das er in einem thurm vormaurett, an eine ketten geschlossen und da er das nicht sehen kan, ihm auch nicht mehr des dages, den er einmal ein wenig trucken brod und eine kandel wassers zur speise und tranck gereicht wurde . . .“ Der junge Johann ist sofort nach Weissenfels aufgebrochen und hat die Lage seines Vaters noch schlimmer daheim gefunden, als sie ihm gemeldet worden war. Sein „armer, vormatteter und dorrer vater“ (an einer anderen Stelle nennt er ihn arm, krank, elend, betrübt) wurde „also hart vorwart, das ich ein einiges wort . . . mit ihm tzu reden nicht habe erlangen können, welches doch ja tzuerbarmen“, das er „das brod, welches im tzu aufenthaltung seines armen elenden lebens gereicht wirt, mehres theils den schlangen, kröten und ratten von sich abzuweisen geben mus, mit welchen er ane underlaß des dages und des nachtes sich schlagen und erer wehren mus und wer ubernaturlich, da ihn gott, der allmechtige, nicht sonderlich speisete und erhielt, wie er den allen den seinen, die enen lieben und vortrawen, thut und auch den lieben propheten Danieli, Helia und ander mehr gedan, das er acht tage uber in so schwerer gefengnus und bey solcher speis und trank leben konte . . . . auch wir seine arme vorlassene kinder werden an hab und gut von wegen seiner langwirigen gefengnus in das euserste vorderben gesetzt, den man hat ihm seine bucher, die er mit seiner schweren und sauren muh und arbeit erworben, genommen und an die orter gebracht, da sie tzum theil verfaulet und die meuse tzu biessen haben und noch tzubesorgen, sie werden also vollent alle vorterbten, den man mir sie nicht hat willen folgen lassen, der ich studiret, das ich sie tzu meinem nutz konte gebrauchen, das mir vorwar ein groß creutz bekummernus auch is. Dartzu hat man ihm sein gelt, welches er von seinen vorkauften gutern tzugewartten, vorkummert und annectiret . . . . . Den er, mein . . . . vater gantz krum ineinander gewachsen, is fast gar wassersuchtig <sup>1</sup> . . . . und

1) Dies konstatierte auch Dr. art. et med. Ambr. Porstorfer am 8. April 1570 (ebenda Bll. 56. 57 — Original).

is an im nicht mehr, den haut und bein tzu sehen, wie mich die leute berichtet, die ihnen gesehen, da er sein confessionem oder bekentnus gedan . . . . Den, so er so solle im turme sterben, wurde es uns seine vorlassene kinder heftiger, ja bis in den tod betruben . . . . und da es auch muglich, so will ich selbest tzu erledigung meines armen vaters, da er es vorwirket haben solte, mein leben lassen und so er keine gnade erlangen mag, mich an seine stadt, darmit er entlediget, stellen . . . .“ Diese Schlußworte sind Äußerungen eines tiefen, aufopfernden Gemütes, wie man sie im sechzehnten Jahrhunderte nur selten finden dürfte.

Dresden.

*Theodor Distel.*



### **3. Melanchthon's Abschrift eines eigenen Briefes an den König von Dänemark (25. Januar 1558) im K. S. Hauptstaatsarchive.**

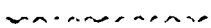
Eine von Melanchthon selbst herrührende Abschrift — für den Kurfürsten August zu Sachsen — seines bei Bretschneider: *Philippi Melanthonis opera etc.*, Vol. IX — 1842 —, Nr. 6446, Spp. 432/3, nach Schumacher: Briefe an die Könige in Dänemark, Vol. II, p. 85, ep. 31, im einzelnen nicht ganz genau gedruckten Schreibens an August's Schwiegervater, König Christian III. von Dänemark, vom 25 Januar 1558, in welchem auf das 1557 zu Worms stattgehabte Kolloquium Bezug genommen wird und der milde Melanchthon sich selbst also charakterisiert:

„So ist nicht mein gemut, gezenk anzurichten, will auch nicht außser unser confession schreiten“

habe ich kürzlich im K. S. Hauptstaatsarchive (III, 51<sup>a</sup>, fol. 12, Nr. 2, Bll. 79/80) aufgefunden, dazu auch ein Schreiben des genannten Christian an den erwähnten Schwiegersohn vom 15. Februar 1558 (ebenda III, 51<sup>a</sup>, fol. 26<sup>b</sup>, Nr. 10, Bll. 35 ff.), welches auf das „zerschlagene“ Kolloquium und die Erklärungen eines Melanchthon und eines Major Bezug nimmt.

Dresden.

*Theodor Distel.*



#### 4. Neue spanische Litteratur zur Geschichte der Jesuiten.

Beachtenswert für die Geschichte der Gesellschaft Jesu überhaupt sind ausser der auf Originalmanuskripten ruhenden Ausgabe der Cartas de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañia de Jesus, T. V (Madrid 1889), p. 611. 4:

J. A. Bermejo, Conflictos y tribulaciones de la Compañia, de Jesus, desde la fundacion hasta nuestros dias (Madrid 1887), T. I, p. xv. 375; T. II, p. 305. 8.

Galeria de Jesuitas ilustres por el P. F. Fita y Colome, individuo de numero de la Real Academia de la Historia (Madrid 1880), p. 284. 8.

Varones ilustres de la Compañia de Jesus. Segunda edicion I. Mision del Japon (Bilbao 1887), p. 670. 4. II. Misiones de la China, Goa, Etiopia, Malabar (1889), p. 666. 4. III Misiones de Filipinas, Mejico, Canada, Brasil. (1889), p. 650. 4.

Vida del P. Gabriel Malagrida de la Compañia de Jesus, quemado como hereje por el Marques de Pombal, escrita por el P. Francisco Butiña (Madrid 1886), p. 520. 8.

Vida de San Pedro Claver, apostol de los negros, de la Compañia de Jesus, por el P. Jose Fernandez de la misma Compañia, sacada de los procesos juridicos hechos ante el ordinario de Cartagena de Indias (1657—1660) refundida y acrecentada por el P. Juan Maria Sola de la dicha Compañia (Madrid 1888) p. 621. 8.

Vida del P. Bernardo F. de Hoyos de la Compañia de Jesus, arreglada y aumentada como la escribio y dejo inedita el P. Juan de Loyola, por el P. Jose Eugenio de Uriarte de la misma compañía (Bilbao 1888), p. xxi. 475. 8.

Memorial en nombre de las cuatro provincias de España de la Compañia de Jesus, desterrados del Reyno, a S. M. el Rey Carlos III por el P. Jose Francisco de Isla de la misma Compañia (Madrid 1882), p. 232. 8.

El padre Juan de Mariana y las escuelas liberales. Estudio comparativo por P. F. de Paula Garzon de la Compañia de Jesus (Madrid 1889), p. 664. 8.

Kalksburg.

Wilkins.

# NACHRICHTEN.

.....

1. Hilgenfeld hat trotz der Arbeiten von Link (1888) und Baumgärtner (1889) seine Hypothese von der Nichteinheitlichkeit des Pastor Hermae nicht aufgegeben (vgl. Zeitschr. f. wissenschaft. Theol. XXXII, 3).

2. P. Wolff behandelt in dem Aufsätze: Die πρόεδροι auf der Synode zu Nicäa (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1889, S. 137—151) die alte Frage, wer dem ersten allgemeinen Konzil der Kirche präsi- diert habe. Nach Ablehnung der noch nicht verschollenen Behauptung, daß es Hosius von Corduba als Legat des Papstes und die römischen Presbyter gewesen seien, führt er die Ansicht aus, daß man unter den Vorsitzenden die beiden Bischöfe rechts und links vom Kaiser zu verstehen habe. Das aber seien Eustathius von Antiochien (vgl. Theodor. hist. eccl. I, 7) und Alexander von Ale- xandrien (vgl. Socr. I, 9) gewesen.

3. H. Haupt hat sich (Korresp.-Blatt d. Westdeutschen Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst, 1889, Nr. 4, April) in Anschluß an die Ausgabe der Priscillianischen Traktate durch Schepfs über „Priscillian, Seine Schriften und sein Prozeß“ geäußert. Sein Resultat: der Vorwurf manichäischer Ketzerei hat lange unverdient auf dem orthodoxen und asketischen Eiferer gelastet; was ihm den Untergang brachte, hat wohl



der Panegyrikus des Drepanius Pacatus (c. XXIX, p. 297) am richtigsten in den Worten zusammengefaßt: *nimia religio et diligentius culta divinitas*.

4. Eine kritische Ausgabe der *Etymologiae* des Isidorus von Sevilla ist unmöglich, so lange die Untersuchung über den Wert der einzelnen Handschriften dieses Werkes und ihr Verhältnis zu einander nicht zum Abschluß gebracht ist. Dies versucht die Abhandlung von R. Gropius, *Isidor. Hispal. Etymol. XIII, 13 (de diversitate aquarum)* als Handhabe zur Beurteilung von Isidorus-Handschriften (Weilburger Gymnasialprogramm). Da mehr als sechzig Codices in Betracht kommen, so ist eine Vergleichung des ganzen Werkes dem einzelnen fast unmöglich. Gropius hat daher zunächst ein besonders dafür geeignetes Kapitel ausgesucht, für welches er einundzwanzig Codices, darunter zwölf aus dem 9. und 10. Jahrhundert entweder selbst eingesehen hat oder durch andere hat einsehen lassen. Er erläßt die Bitte an alle, denen Handschriften des Werkes zugänglich sind, ihn mit Kollationen zu unterstützen.

5. Die Frage nach der Entstehungszeit der konstantinischen Schenkung ist in letzter Zeit vielfach erörtert worden (vgl. diese Zeitschrift, Bd. X, S. 484. 485). Der Aufsatz von Scheffer-Boichorst (*Mitteilungen d. Instit. f. österreich. Geschichtsforschung*, Bd. X, 2, S. 302—325) setzt sich mit den voraufgegangenen Arbeiten auseinander und begründet auf Grund sprachlicher Vergleichen zwischen der Donatio und päpstlichen Schriftstücken der Zeit Stephan's II. und Paul's I. die Ansicht, daß die Fälschung aus der Kanzlei Paul's I. hervorgegangen sei. — Interessant, aber unmöglich ist Friedrich's (*Die konstantinische Schenkung*. Nördlingen, Beck, 1889) Versuch, das Machwerk zwei Fälschern aus verschiedenen Jahrhunderten zuzusprechen, so daß der ältere Teil um ca. 640, der jüngere zur Zeit Stephan's II. von dessen Bruder Paul als Diakon (ähnliche

Untersuchungen wie die von Hauck und Scheffer-Boichorst) abgefaßt worden wäre, vgl. hierzu meine Anzeige in Theol. Litt.-Ztg. Nr. 17 und 18.

6. J. Dräseke, der es sich in verdienstlicher Weise zur Aufgabe macht, wenig bekannten, aber bedeutenden Theologen der späteren byzantinischen Jahrhunderte zu größerer Beachtung zu verhelfen, teilt (Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXXII, 3, S. 303—330) manches Interessante zu Michael Psellos (blühte zur Zeit des Kaisers Romanus III Argyropulos 1028—1034) mit. Was Gafs (RE. XII, S. 340) über Psellos sagt, genügt durchaus nicht, da ihm sogar die Ausgabe der geschichtlich wichtigen Werke des Psellos durch Konstantinos Sathas (*Μεσαιωνική βιβλιοθήκη*, Bd. IV, Paris 1874; Bd. V, Paris 1876) unbekannt geblieben ist. Leider sind die theologisch wertvollen Schriften des Psellos noch nicht ediert. Dräseke verdankt seine Kenntnis der theologischen Stellung des Psellos den Auszügen, die Sathas mitgeteilt hat. Sehr wichtig erscheint ihm die in erster Linie von Psellos herbeigeführte begeisterte Erneuerung des Platonismus und seine heftige Bekämpfung des Neuplatonismus. Psellos war ferner ein lebhafter Gegner Roms in der letzten Phase des Kampfes, der die endgültige Trennung der occidentalischen und orientalischen Kirche zur Folge hatte (Lobrede auf Michael Kerullarios. Persönliche Beteiligung).

*Gießen.*

*Gust. Krüger.*

7. Die überraschend einfache Lösung Funk's (vgl. Zeitschr. f. K.-G. X, 623, Nr. 81) habe ich schon 1884 in der Zeitschr. für Kirchenrecht XIX, 85 in einem kleinen Aufsatz: „Das angebliche Wahldekret des Papstes Stephan IV.“ vorgetragen. Daß derselbe Funk entgehen konnte, muß füglich Wunder nehmen.

*Göttingen.*

*L. Weiland.*

8. In der „Deutschen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft“ herausgegeben von Quidde I, 2, S. 285 ff. hat Hermann Haupt in sehr sorgfältiger Weise die Nachrichten

über die Inquisition gegen die Waldenser im süd-östlichen Deutschland bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts gesammelt.

9. W. Wattenbach giebt in den Abhandlungen der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Sitzungsberichte der philos.-hist. Kl. St. XVII, 425 ff.) Nachricht über „Das Handbuch eines Inquisitors in der Kirchenbibliothek St. Nikolai in Greifswald“, das von Ende 14. und Anfang 15. Jahrhunderts stammend wesentlich auf Grund des Direktorium inquisitionis von Nik. Eymerich gearbeitet ist, aber auch einige andere Stücke enthält.

*Gießen.*

*Karl Müller.*

10. Wichtig für die Lutherforschung, sowie für die niederdeutsche Litteraturgeschichte und Sprachwissenschaft ist die Schrift von Dr. K. W. Schaub: „Über die niederdeutschen Übertragungen des Lutherschen Neuen Testaments, welche im 16. Jahrhundert im Drucke erschienen“ (Halle, Niemeyer, 1889). Der Verfasser hat über manche Fragen, die man bis dahin noch nicht zu lösen gesucht hatte, helle Aufklärung gegeben. Wir finden hier eine streng kritische, klare und übersichtliche Darstellung der niederdeutschen Bibelübersetzung und eine genaue Erörterung der interessanten Bugenhagenfrage. In eingehender Weise sind im Anhang die Verdienste Bugenhagen's um die niederdeutsche Bibelübersetzung festgestellt. Am Schluss stehen noch Textproben aus der vorlutherischen niederdeutschen Halberstädter Bibel (1522), sowie aus den nachlutherischen niederdeutschen Neuen Testamenten: Hamburg (1523), Wittenberg (1523), Wittenberg (1524).

*Horst.*

*Th. Unruh.*

11. 1888 wurde Juan de Mariana als dem Geschichtschreiber Spaniens ein Denkmal errichtet. Bei diesem Anlasse reklamierten und annektierten ihn Liberale, Radi-

kale und Protestanten als den ihrigen. Man pries den Vorläufer Rousseaus, Robespierres und Marats in der Verteidigung der Volkssouveränität, der Republik, des Königmordes, den Bekämpfer der Monarchie, der Inquisition, des Jesuitenordens, den Patron der Reformation. Dafs diese Elogen sich sehr über historische Wahrheit und Kritik hinwegsetzen ist selbstverständlich. Die kleine Schrift von F. Pi y Margall „Juan de Mariana, breves apuntes sobre su vida y sus escritos Madrid 1888“ brachte keine Rettung vor den Freunden. Sachkundig und scharfsinnig hat sie der Jesuit Fr. de Paula Garzon versucht in dem Buche „Juan de Mariana y las escuelas liberales. Estudio comparativo. Madrid 1889“ (664 S. 8). Garzon will einen der bedeutendsten Schriftsteller, der tiefsinnigsten und universalsten Geister Spaniens der Reinheit des Glaubens, der christlichen Philosophie, der katholischen Politik revindizieren, der revolutionären Unwissenheit und Unverschämtheit die vermeintliche Beute entreißen, die immer erneuten Verleumdungen endgültig zum Schweigen bringen, der Wahrheit die Ehre und jedem das Seine geben. Ein Jesuit für einen Jesuiten, das mahnt zur Vorsicht selbst einer Arbeit gegenüber, die zum erstenmal das Thema nach allen Seiten behandelt hat, und schon deshalb nicht übersehen werden darf.

*Kalksburg.*

*Wilkens.*

---

~~~~~  
**Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.**  
~~~~~

Am 17. September starb plötzlich, ohne vorausgegangene Krankheit **Hermann Reuter**, der Mitbegründer dieser Zeitschrift. Nur ein Mal noch hat nach dem Hinscheiden von Gafs und Ritschl sein Name ihren Titel schmücken dürfen.

Wie Reuter den entscheidenden Anstofs zu dem Unternehmen gegeben, so hat er während der Vorbereitung desselben unermüdlich mit Rat und That mir zur Seite gestanden und bis zuletzt die Zeitschrift mit seiner wärmsten Teilnahme begleitet. Wie oft hat mich sein Zuspruch ermuntert, ein Wort, in dem er seine Zufriedenheit aussprach, angefeuert. Es war ihm eine besondere Freude, unsere Zeitschrift auch durch eigene Mitarbeit zu fördern. Bei seiner Art, die Ergebnisse seiner Forschungen — wenn er nicht eine grofse, mit dem Aufwand jahrelangen Studiums be-



triebene Arbeit unter der Feder hatte — nur in den  
Heften seiner Vorlesungen niederzulegen, trat diese  
Fall nicht eben häufig ein. Doch meldete er mir noch  
vor wenigen Monaten, daß er demnächst auch als  
Mitarbeiter von neuem auftreten werde, indem er mir  
für den Frühling nächsten Jahres eine neue Studie  
über Abälard in Aussicht stellte, in welcher er die  
seiner „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittel-  
alter“ vorgelegte Auffassung einer Revision zu  
unterziehen gedenke.

Diesem Zweck darf sich aber nicht damit be-  
gügen, sondern auch den Dank nachzurufen für  
das, was er für mich getan. Als die derzeitige einzige ge-  
lehrte Zeitschrift der geschichtlichen Wissenschaft in  
Deutschland hat er Pflicht und Beruf, vor allem dass er  
in Deutschland, was eben diese Wissenschaft ihm ver-  
leihe.

Immerhin tritt der Männer, welche wir  
als Förderer der kirchlichen Geschichte  
in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts  
sahen, ein halbes Menschenalter hindurch  
als Geschichtshistorikern des Protestantismus  
auf.

Es ist von kühnen, luftigen Kombinationen,  
von dem kühnen Pfad nach Wahrheit  
von Jahrzehnte hindurch vor d

alogischen Arbeitsgenossen hervorgethan durch die  
nge seiner Methode (und sie allein schon hob ihn  
t hinaus über die übrigen Schüler seines verehrten  
rers Neander); nicht minder freilich durch den Blick,  
den er für die seiner Überzeugung nach stark ver-  
lässigte politische Partie der Kirchengeschichte  
e. Er war nicht gemeint, die Kirchengeschichte  
die Grenzen einzuschließen, welche Neander inne-  
alten“. „Das hiefse nichts Anderes als die Be-  
htung der großartigen welthistorischen Bewegung  
Kirche der mitstrehenden Genossenschaft der po-  
chen Historiker zu überlassen, denen wir doch  
mehr die Überzeugung lichten müssen, daß die  
matische Bildung allein die rechten Kriterien an  
Hand giebt, an denen die kirchenhistorischen Fakta  
lig zu schätzen sind.“ So sprach er, als er seinen  
xander III., diese Schöpfung eines mehr als zwanzig-  
igen Fleißes, zum zweiten Mal ausgehen ließ. Es  
daher erklärlich, daß dieses Werk seit langer Zeit  
ler zum ersten Mal der kirchenhistorischen Wissen-  
aft die volle und uneingeschränkte Anerkennung  
Vertretern der politischen Geschichte erzwang:  
euter's eigenen Augen konnte es nicht höher ge-  
werden als durch das Urteil Leopold Ranke's,  
merke gar nicht, daß das ein Kirchenhistoriker  
hrieben habe.

Und doch war es in anderer Hinsicht zu merken. Denn er kannte eben etwas Höheres als das, was er wohl „litterarische Quellenkritik“ nannte. „Die Akribie in der Ausmittlung der einzelnen historischen Data“, so schrieb er 1875 in dem ersten Entwurfe des Programms dieser Zeitschrift, „gilt uns nur als das unbedingt notwendige, unerste Fundament alles weiteren, als das freilich elementare, aber mit aller Strenge der Methode zu handhabende Mittel, ein höheres historisches und theologisches Verständnis zu gewinnen. Diese letztere zu fördern wird demnach unsere zweite Hauptaufgabe sein“.

So hat ihn seine Methode, für ihn das natürliche Werkzeug eines außergewöhnlich ernsten Wahrheits sinnes, im Verein mit seiner flammenden religiösen Begeisterung, mit seiner umfassenden theologischen Bildung und seiner nicht minder umfassenden Quellenkenntnis zu einem der seltenen Meister seines Faches gemacht zu einem Kirchenhistoriker von universaler Betrachtungsweise. Denn was schon sein erstes Hauptwerk verriet, daß sein Interesse und Verständnis sich durchaus nicht auf die politischen Vorgänge beschränkte, das haben seine späteren Arbeiten auf das glänzendste hervortreten lassen.

Und nachhaltig war seine Wirkung. Weit über den Kreis seiner Schüler hinaus läßt sich ihre Sp

verfolgen. Mit seiner grossen Monographie zur Geschichte des Mittelalters war der Unsicherheit der Methode auch bei den Kirchenhistorikern ein Damm entgegengeworfen; mehr und mehr wurde in der jüngeren Generation der Fachgenossen die Überzeugung Gemeingut, daß es nur eine historische Methode gebe, daß in ihr kein Unterschied sein dürfe zwischen dem kirchlichen und dem politischen Historiker. —

Wenn es endlich auch dem Schüler an dieser Stelle verstattet ist, ein Wort des Dankes zu sagen, so weifs ich, ich rede im Namen aller derer, welche ihm anfangs als Jünger, dann als Freunde nahe getreten sind, indem ich als die hervorstechendsten Züge, welche uns im Verkehr mit ihm entgegenleuchteten, rühme: seine selbstlose Sachlichkeit und stets bethätigte Opferwilligkeit, seinen mitunter rauhen, doch niemals verletzenden Freimut, den Ernst der Arbeit an sich selbst — wann wäre ihm seine schonungslose Selbstkritik strenge genug erschienen? —, und endlich eine mit ihr in Verbindung stehende oft geradezu beschämende Bescheidenheit und die stete Bereitschaft zu lernen, selbst noch umzulernen auch in wichtigeren Dingen.

So stand er unter uns in jugendlicher Kraft und Frische bis zum letzten seiner Tage; und frisch und

kräftig wird allezeit in uns fortleben das Andenken  
echten, treuen deutschen Mannes und Christen,  
was er uns lehrte lebte.

Leipzig, den 31. Oktober 1889.

**Theodor Brieger.**

# Antonius von Padua.

Von

**Eduard Lempp,**

Pfarrer in Oberflingen, Württemberg.

## I.

### Quellen.

Es soll hier eine kritische Besprechung der wichtigeren Quellen und Hilfsmittel zum Leben des h. Antonius von Padua gegeben werden, da eine solche, wenn man die noch sehr unzureichende Abhandlung Papebroch's in den *Acta Sanctorum*<sup>1</sup> und die kaum kritisch zu nennenden Bemerkungen Azevedo's<sup>2</sup> und Salvagnini's<sup>3</sup> ausnimmt, überhaupt noch nicht stattgefunden hat<sup>4</sup>. Die Werke, die ich selbst nicht einsehen konnte, sondern nur aus zweiter Hand kenne, sind mit einem Stern (\*) bezeichnet. Ein übrigens auch gar nicht vollständiges Verzeichnis der Werke über Antonius, besonders der späteren, s. Horoy, *Medii aevi Bibliotheca Patristica* etc., Paris 1880 (eine Fortsetzung von Migne), Ser. I, T. VI, p. 555 sqq.

1) *Acta SS. Juni* T. II, p. 703 sqq. (1698 herausgekommen).

2) Emmanuele de Azevedo, *Vita del glorioso taumaturgo Portoghese, S. Antonio di Padova*, 2 Aufl., Bologna 1790, Diss. II.

3) Enrico Salvagnini, *S. Ant. di Pad e i suoi tempi*, Turin 1887, Vorr. vi—x.

4) H. Denifle verspricht eine solche im *Archiv f. Litt. u. K.-Geschichte d. Mittelalters* I, 639 Anm. 2, hat sie aber, soviel mir bekannt, bis jetzt nicht gegeben.



## 1.

**Legenden und damit zusammenhängende Aufzeichnungen.**

Genau genommen kann man nicht von Legenden in der Mehrzahl sprechen, wie man das z. B. bei den Franziskuslegenden kann und muß, sondern es giebt nur eine Antoniuslegende und deren Bearbeitungen. Darüber ist kein Zweifel möglich, wenn man die verschiedenen Antoniuslegenden vergleicht. Es ist überall derselbe Stoff, dieselbe Ordnung des Stoffs, nur mit der Zeit eine wachsende wunderbare Ausschmückung des Lebens, ja mehr noch, auch die Form ist dieselbe, die charakteristischen Phrasen, ganze Sätze kehren wörtlich immer wieder, bald da, bald dort<sup>1</sup>.

Die bis jetzt gedruckten Antoniuslegenden sind:

- 1) Die von Laur. Surius in seinen *Vitae Sanctorum*, Köln 1618, unter dem 13. Juni veröffentlichte Legende (= S).
- 2) *Vita auctore anonymo valde antiquo* in den *Acta SS. Juni*, T. II, p. 705sq. (= B).
- 3) *Liber miraculorum*, *Acta SS. a. a. O. S.* 724ff. (= L. M.).
- 4) *Azzoguidi, S. Antonii Ulyssiponensis Sermones in Psalmos, ex autographo nunc primum in lucem editi ac praefatione, annotatiunculis et indicibus locupletati: accedit [etc.]*. Bononiae 1787, not. 5, fol. XXXVIsqq., wieder abgedruckt bei Horoy a. a. O. S. 457ff. (= A).
- 5) *Vita S. Antonii confessoris* in den *Portugaliae monumenta historica*, *Scriptores I*, Olisipone 1856, p. 116sq. (= M. P.).
- 6) *Legenda seu vita et miracula S. Antonii de Padua saec. XIII<sup>te</sup> concinnata ex codice membraneo Antonianae bibliothecae cum altera brevi ejusdem Sancti vita [etc.]* ed. P. M. Ant. Maria Josa, Bononiae 1883, p. 1ff. (= P<sup>1</sup>).
- 7) *Ibid.* *Alterata Vita*, p. 75sq. (= P<sup>2</sup>).
- Ich nehme noch dazu die Stücke aus
- 8) *Vincentius Bellovacensis, Speculum historiale*, Norimb. 1458, lib. XXXI, cap. 131—135 (= V. v. B.) und

<sup>1</sup> Nur etwa P<sup>1</sup> (s. unten S. 192 f.) ist formell selbständig, materiell um so weniger.

9) Bartholomaeus Albizzi aus Pisa, *Liber conformitatum*, Mailand 1510, in conform. 8, fol. LXVI, 3 bis fol. LXVIII, 4 (= L. Conf.).

### A.

1) Daß von diesen Legenden M. P. die ursprünglichste Form der Legende giebt<sup>1</sup>, ist in die Augen springend, und ich skizziere daher zunächst M. P.

Die Legende beginnt mit einem Vorwort, in welchem der ungenannte Verfasser erklärt, nur aus Gehorsam gegen die wiederholte Aufforderung der Brüder sich an die Arbeit gewagt zu haben, für welche er, soweit er nicht selbst Augenzeuge sei, das Zeugnis des Bischofs Soeiro II. von Lissabon und anderer katholischer Männer eingeholt habe. Er habe das Buch in zwei Teile geteilt, von denen der erste den Lebenslauf, aber der Kürze halber nur mit Hervorhebung des Wichtigsten, der zweite die Wunder, die Gott durch den Heiligen gewirkt habe, enthalte.

Demgemäß wird im ersten Teil das Leben des Antonius beschrieben. Schon Denifle hat mit Recht auf die formelle Ähnlichkeit mit der *vita* I des Thomas von Celano hingewiesen, die nicht nur in der Phraseologie, sondern auch in der ganzen Anlage hervortritt. Der Verfasser verfolgt nämlich das Leben des Antonius zuerst chronologisch bis dahin, wo der Heilige in die Öffentlichkeit tritt; dagegen aus der ganzen Zeit seines öffentlichen Wirkens bis zum letzten Jahr, also ungefähr 1222—1230, wird uns nur eine allgemeine Schilderung seiner Predigtthätigkeit vergönnt, samt zwei Anekdoten, welche erzählen, wie er einen Häresiarchen bekehrt habe, und daß er vom Papst *archa testamenti* genannt worden sei. Dann wendet sich der Verfasser zur Schilderung des letzten Lebensjahres des Heiligen. Cha-

---

1) Das hat zuerst Denifle gesehen. Vgl. die Universitäten des Mittelalters bis 1400, I (Berlin 1885), S. 282f., Anm. 240. Gleicher Ansicht ist Ehrle, s. Arch. f. Litt. u. K.-Gesch. I, 381.

arakteristisch ist, daß kein einziges Wunder erzählt wird, das Antonius zu Lebzeiten gewirkt hätte.

Im zweiten Teil will der Verfasser nach der demselben vorangeschickten eigenen Vorrede der Beschreibung des Lebens die Erzählung der wichtigsten Wunder, die nach dem Tod des Heiligen geschahen, auf Grund des Berichts würdiger Männer hinzufügen. Trotzdem kommt zuerst Erzählung des Todes des Heiligen und eine Schilderung Paduaner Ereignisse zwischen Tod und Begräbnis, sowie Vorgänge vor und bei der Kanonisation, und alles in Breite, mit einer anschaulichen Lebendigkeit und natürlicher Wahrheit, daß man mit Gewißheit vermuten möchte, nicht eines Augenzeugen selbst vor sich zu haben.

In diesen Schilderungen, welche gerade so viel Raum nehmen als der ganze erste Teil der Legende, ist über Wundern nur im allgemeinen die Rede, doch immerhin als man nach der Vorrede es begreifen könnte, wenn die Legende mit der Kanonisation schlosse. Allein es folgt gleichsam ein dritter Teil (mit Recht in P<sup>1</sup> durch besseren Abschnitt gekennzeichnet), welcher wieder mit einer besonderen Einleitung versehen ist, und erst in diesem kommt nun eine Erzählung der Wunder, welche vor Gregor IX. verlesen wurde. Dieser letzte Teil macht allerdings den Eindruck nicht sowohl eines Augenzeugenberichts, als vielmehr eines Aktenstückes, das für sich besonders abgefaßt ist<sup>1</sup>. Offenbar hat der Verfasser den Wunderbericht, der bei der Kanonisation des Antonius verlesen wurde, und der auch für sich allein umlief<sup>2</sup>, seiner Legende einfach angehängt.

1) Das sagt die Einleitung selbst: *Ad laudem et gloriam omnipotentis dei . . . miracula, qui (sic!) coram domino Gregorio papa nono, audiente universo populo, lecta sunt, succincte, preuia tamen ueritate, ad excitandum (sic!) fidelium deuotionem, duximus adnotanda. M. P. S. 125<sup>b</sup>* und ebenso schon die Überschrift über die Vorrede der M. P.: *Incipit prologus in uita sancti Antonii confessoris et de miraculis eiusdem, que approbata fuerunt per dominum Gregorium papam nonum et per cardinales Romane ecclesie.*

2) So in der in den Acta SS. der B angehängten „Appendix“. Siehe unten S. 190.

Den Schluss des Ganzen bildet ein Gebet zum Heiligen <sup>1</sup>.

Die Zeit der Abfassung der Urlegende fällt nach Josa's Beweis vor 1253 <sup>2</sup>. Da die Legende aber unstreitig älter ist als das Speculum historiale des Vincenz von Beauvais, so ist ihre Entstehung jedenfalls noch etwas früher anzusetzen, wahrscheinlich um zehn Jahre <sup>3</sup>. Übrigens weist sie selbst in eine der Lebenszeit des Heiligen noch viel nähere Zeit hin. Der Bischof von Lissabon nämlich, der als Quelle angegeben ist, ist der am 29. Januar 1232 verstorbene Soeiro Viegas II., der kurz vor seinem Tod an der Kurie in Italien weilte <sup>4</sup>. Da überdies der Verfasser für das meiste, was er schreibt, Augenzeuge zu sein versichert <sup>5</sup>, so ist nicht zu zweifeln, daß die Abfassung der Legende in die allernächste Zeit nach der Kanonisation zu setzen ist. Vermutlich ist schon während der, längere Zeit sich hinziehenden, Verhandlungen über die Kanonisation für eine Legende gesorgt worden, und es mag ein Minorit, der von dem gerade anwesenden Lissaboner Bischof Erkundigungen über das frühere Leben des Antonius in Portugal einge-  
zogen hatte, beauftragt worden sein, eine solche zu schreiben.

Daraus ergibt sich auch der Wert der Legende. Es ist eine Arbeit von einem Zeitgenossen und Augenzeugen, einem Mann überdies, der offenbar ängstlich bemüht war, bei der Wahrheit zu bleiben, denn nicht nur in der Vorrede nennt

1) Dieser Schluss ist allerdings wenigstens in dem mir vorliegenden Exemplar der M. P. nicht zu finden, sondern muß aus P<sup>1</sup> ergänzt werden, s. unten S. 184. 189.

2) Josa in der Vorrede zu P<sup>1</sup> p. viii. Der Beweis gilt übrigens nur für die Urlegende, nicht für P<sup>1</sup>.

3) Nur etwas früher, wenn der betr. Abschnitt zu den späteren Einschiebseln in das speculum historiale gehören sollte, die ja bis 1253 herabgehen; da das nicht zu beweisen ist, so ist wahrscheinlicher, daß die Legende schon 1244, dem bekannten Schlussjahr des spec. hist., in Frankreich bekannt war.

4) Denifle, Die Universitäten d. Mittelalters I, 283 Anm. 240.

5) Denn er sagt im Vorwort: *Denique nonnulla scribo, que oculis ipse non uidi, domno tamen Sugerio secundo ulixbonensi episcopo et aliis uiris catholicis referentibus ipsa cognoui.*

aus Quellen, sondern auch das einzige Mal, wo er eine sozweigs wunderbare Begebenheit aus dem Leben des Antonius erzählt, beeilt er sich, die Quelle anzugeben, und eine Erklärung des Vorgangs von der Erzählung selbst abzuheben<sup>1</sup>. Er versichert wiederholt<sup>2</sup>, wie es ihm um die Wahrheit zu thun sei, und er hätte diese Versicherung nicht

1) die ganze Legende trägt durchaus den Stempel der Fiktion und ist im Gegensatz zu der gesuchten, stilvollen, innerlich unwahren Art vieler späterer Lebensbeschreibungen in ihrer natürlichen Einfachheit eine wirk-erbauliche Lektüre. Wir müssen daher dieser Legende den allergrößten Wert beimessen; es ist eine Quelle ersten Ranges, die nur leider gerade in dem für uns wichtigsten Abschnitt fast ganz aussetzt.

Das bisher über M. P. Gesagte bedarf einiger Einschränkungen, die sich ergibt aus ihrer Vergleichung mit den folgenden Legenden.

2) Ein ganz wörtlicher Auszug aus M. P. ist die Legende A, von Azzoguidi aus einem, wie er beweist, zwischen 1263 und 1302 geschriebenen Brevier des Minoritenklosters zu Assisi entnommen und von ihm für die Urlegende angesehen. A ist zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt gewesen, daher sind für die fünf Tage des Antoniusfestes fünf Abschnitte ausgewählt, jeder in sieben bis neun kurze Lektionen eingeteilt; und da ist nun immer eine ganze Lektion Wort für Wort aus M. P. herausgehoben, während

---

1) Es ist die Erzählung von dem Erstickungsanfall des Antonius und der Helle, die er darauf gesehen hat. M. P. 119<sup>b</sup>: „Rem narro non fictam, sed per ipsum dei sanctum, dum adhuc uinceret, cuidam fratrum reuelatam“ und nachher: „quod nimirum lumen diuine uirtutis auctoritate celle illapsum credimus, cuius radice ferre non sustinens tenebrarum cultor recedebat confusus“.

2) So in der Vorrede: „Succincte enim, preuia tamen veritate . . . loquar.“ „Hortor autem lectorem . . . ut cum hec legerit et me in aliquo minus dixisse uel certe incauta loquacitate ueritatis metas uspiam excessisse perspexerit, non me mendacii aut falsitatis arguat, quin potius ignorancie aut obliuioni mee misericorditer ignoscat.“ Ähnlich in dem Vorwort zum zweiten Teil und im Schluss-

dazwischen oft längere Abschnitte ausgelassen sind. Nur zweimal fehlt in A mitten in einer Lektion ein Satz aus M. P.: 1) im ersten Abschnitt eine Notiz aus Isidor's *liber ethimologiarum* über Lissabon, 2) später ein Wort des sterbenden Antonius beim Empfang der letzten Ölung. In beiden Fällen zeigt sich's, daß A den ursprünglichen Text hat. 1) Daß die an sich bedeutungslose Notiz aus Isidor in M. P. erst später eingeschoben ist, zeigt nicht nur die in den *Monumenta Portug.* zur Vergleichung herangezogene Parallelhandschrift (Cod. 293), sondern auch die Legende P<sup>1</sup>, wie wir sehen werden, in welchen beiden Legenden jene Notiz fehlt. 2) Bei Empfang der letzten Ölung sagt Antonius nach A: *Non necesse est, frater, ut hoc mihi facias; hanc enim unctionem habeo intra me* (bei V. v. B. einfach: *Habeo hanc unctionem intra me*). M. P. fügt aber hinzu: „*Verum tamen bonum mihi est, et bene placet.*“ Da nun A niemals sich erlaubt, einen Satz mitten heraus wegzulassen, so ist es höchst unwahrscheinlich, daß sie das gerade hier gethan habe bei einem Wort, das eine Erklärung des Heiligen gut machte, welche von Anfang an als anstößig und eines Heiligen kaum würdig befunden wurde<sup>1</sup>. Unzweifelhaft liegt somit hier in M. P. eine absichtliche Verbesserung des Textes vor und hat A noch die ältere ursprüngliche Form der Legende vor sich gehabt, zumal da die Handschrift der M. P. nach Ansicht der Herausgeber erst aus dem Ende des 13. Jahrhunderts stammt.

Haben wir hier eine kleine Korrektur an M. P. vornehmen müssen, so bietet uns eine willkommene Ergänzung von M. P. die Vergleichung der

3) Legende P<sup>1</sup>. M. P. ist nämlich unvollständig<sup>2</sup>. Es fehlt hier nicht nur jeder Schluß, sondern eine Vergleichung mit Vincenz von Beauvais zeigt, daß noch zwei Totenerweckungen unter den ursprünglichen Wundern zu lesen

1) Vgl. die vielen Änderungen, die an diesem Wort des Sterbenden vorgenommen wurden, unten S. 188 und in späteren Quellen.

2) Wenigstens in dem Exemplar der *Monum. Portug.*, das mir zugänglich war.



waren, welche bei M. P. fehlen<sup>1</sup>. Was hier nun fehlt, bietet P<sup>1</sup>, die Geschichte der beiden Totenerweckungen und den Schluß der Legende.

P<sup>1</sup> (ebenso auch P<sup>2</sup>) ist eine von dem Minoriten Arbusti<sup>2</sup> im vorigen Jahrhundert zuerst ans Licht gezogene und häufig benutzte, von Azevedo<sup>3</sup> nachdrücklich als Urlegende gepriesene und als schon druckfertig angekündigte Legende aus der Bibliothek S. Antonio zu Padua, die neuerdings erst durch Josa herausgegeben worden ist<sup>4</sup>. Die Handschrift, die dem Druck zugrunde liegt, ist zwar eine jedenfalls erst nach 1346 gemachte Abschrift<sup>5</sup>. Aber die Vorlage derselben ist eine mit M. P. im ganzen identische Kopie der Urlegende. Doch finden wir einige bezeichnende Abweichungen. Unter Weglassung der zahlreichen, bloß formellen, auf Rechnung des Schreibers zu setzenden, hebe ich folgende heraus.

1) Vincenz von Beauvais a. a. O. cap. 135 zählt rubrikenweise die am Grab des Heiligen geschehenen, bei der Kanonisation verlesenen Wunder auf, es sind geheilt worden neunzehn Kontrakte, fünf Paralytiker, fünf Buckelige, sechs Blinde, drei Taube, drei Stumme, zwei Epileptische, zwei Fieberkranke und zwei Tote. In M. P. werden diese Wunder in der gleichen Reihenfolge nicht nur aufgezählt, sondern ausführlich erzählt, und zwar stimmen die Zahlen genau bis auf die Zahl der Buckeligen und Blinden, wo ein Schreib- oder Druckfehler bei Vincenz von Beauvais sehr leicht anzunehmen ist. Aber M. P. bricht nun mit den Fieberkranken ganz abrupt ab.

2) Compendio cronologico e critico dei fatti e scritti della vita del glor. taum. S. Antonio. Bassano 1786. (In der vor mir liegenden Ausgabe anonym. Azevedo, der die identische Ausgabe Roma 1776 benutzt, nennt den Namen des Verfassers.) Vorwort, Anm. a, S. v.

3) Azevedo a. a. O. Diss. II und XLV.

4) Dafs die von Josa herausgegebenen Legenden mit den von Arbusti und Azevedo erwähnten und benutzten Legenden identisch sind, ist unzweifelhaft; vgl. die wörtlichen Citate in Azevedo Diss. II, XVII, XXXVII mit Josa S. 5. 8. 79. Josa selbst erwähnt unbegreiflicherweise die beiden Vorgänger nicht.

5) Josa, I codici manosc. della Bibliotheca Antoniana di Padova, Pad. 1886, p. 124. 125.

a) Der Anfang der Vorrede ist in P<sup>1</sup> zerstört, daher fehlen hier circa sechzehn Zeilen.

b) Die Stelle aus Isidor (vgl. oben S. 183) fehlt.

c) In dem Abschnitt: „Quomodo ordinem fr. min. intravit“ ist den Worten „dominus Petrus infans“ die falsche Erklärung beigegeben „frater regis Castellae“.

d) In demselben Abschnitt wird die Benennung des Vorstandes des Augustinerchorherrenstifts aus „prior“ umgeändert in „abbas“, was für Portugal falsch ist<sup>1</sup>.

e) Im gleichen Abschnitt befindet sich folgende Polemik gegen M. P., bzw. die Urlegende:

M. P. S. 118:

Verum quia irruencium in se parentum suorum impetum dei seruus formidabat, requirentium eum sollicitudinem sagacius declinare satagebat: Nam et mutato vocabulo antonius ipse sibi nomen imposuit et quantus verbi dei prece futurus esset, quodam presagio designavit. Antonius enim quasi alte tonans dicitur.

P<sup>1</sup> S. 6:

Licet enim beatus Pater Antonius irruentium in se parentum et turbarum impetum satagaret declinare, nequaquam propter hoc fratres sibi Antonius nomen imposuerunt, sed quia ecclesia fratrum illius loci tali titulo nominabatur. Ideo de simplici fratrum voluntate et etiam divino revelante Spiritu id nobile nomen, quasi alte tonaturns sibi credimus fuisse impositum.

Antonius enim quasi alte tonans dicitur.

Wir dürfen diese Veränderung unbedenklich als eine wirkliche Verbesserung ansehen und zwar als eine schon sehr alte, da schon Vincenz von Beauvais für sie eintritt<sup>2</sup>. 'Aus dem fernen Portugal konnten derartige Berichtigungen nur allmählich eintreffen.

f) Viel einschneidender sind aber die Veränderungen, die in dem Abschnitt „Quomodo venit Romaniolam et qualiter ibi vixit“ vorgenommen werden.

Nach dem in beiden Legenden gleichlautenden Anfang „Finito igitur“ ... bis „quia nec cognitus“, fährt fort:

1) S. Azevedo L. I, cap. 2 nach Monum. Port. Ser. I, 86<sup>a</sup>.

2) Vincenz von Beauvais cap. 131 sagt übrigens nichts von einer „ecclesia fratrum illius loci“, sondern viel richtiger: „venit ergo ubi fratrum congregatio morabatur, qui locus sanctus Antonius dicebatur, juxta quod nomen Antonium se deinceps appellari rogavit, ut et sic requirentium ipsum sollicitudinem pia cautela deluderet“.

M. P.

Denique vocato in partem fratre Graciano, qui tunc in Romaniola ministerium fratrum gerebat, supplicare cepit seruus dei Antonius, quatenus susceptum se a ministro generali, in romaniolam duceret, et deductum discipline spiritualis rudimentis informaret.

P<sup>1</sup>.

Tantae erat puritatis Pater Sanctus et tantae simplicitatis utpote novus in Ordine, quia neque Ministrum aliquem nec Ministerii aut Custodis seu Guardiani officium adhuc cognoscebat. Unde neque fratrem Gratianum vocavit, nec rogavit, ut se susciperet, sed tota die orationi vacans, aliis recedentibus, iste simplex et ignotus omnibus remanebat, committens tam se ipsum, quam gressus, quam moram Providentiae Salvatoris. Frater autem Gratianus cum eum interrogasset, si esset Sacerdos, sine verborum multiplicatione, nolens se de Scripturae scientia jactare, hoc tantum respondit humiliter — Sic sum — Quo audito propter Sacerdotum instantem tunc temporis inopiam dictus frater Gratianus a fratre Elia Generali Ministro sibi dari Fratrem Antonium, instigante se Sancto Spiritu suppliciter postulavit et obtinuit.

Nachdem sodann beide Legenden identisch fortgeföhren sind, „Nulla prorsus datae ...“ bis „in Romaniolam deduxit“, heisst es weiter bei

M. P.

Quo cum vir dei Antonius, disponente domino, pervenisset, impetrata licencia heremum montis Pauli deuotus subiit et relictis secularium turbis loca quietis conscia penetrauit.

P<sup>1</sup>.

Cum enim vir dei novus esset in Ordine nesciebat, quid esset eremus aut qualis esset fratrum dispositio in eremitoriis, propter quod nec licentiam impetravit licet loca quietis conscia affectaret. Sed fratres qui circa sex erant, in eremitorio nullum inter se Sacerdotem habentes, attendentes eum simplicem virum et purum a Ministro pro celebrandis Divinis cum magna precum in-

stantia postularunt et obtinuerunt.

folgen sodann wieder zwei gleichlautende Sätze von „Fantem“ bis „supplex postulavit“, dann fährt fort:

M. P.

P<sup>1</sup>.

to denique quietis loco cotidie hora matutinali, servus dei Antonius ad cellam secessit, assumpnodica panis porciuncula ne secum tulit.

Nam licet orationis et devotionis gratia ad cellam illam quotidie pergeret et maneret, panis portiunculam aut vas aquae minime deferebat, sed mox audita campanella hora comedendi descendebat et simul cum aliis discumbebat. Interea cum notitiam tam Guardiani quam aliorum fratrum ex modica temporis conversatione aliquantulam habuisset, cum alios Fratres praeter orationis studium videret interdum diversis utilitatibus et officiis occupare, coepit intra se amaris cogitare singulibus, velut hominem inutilem, et pane quo vescebatur indignum se reputans, utpote qui aliorum reficiebat obsequia et nihil communis utilitatis facere videbatur, ut sic appareret quod non venisset ministrare, sed potius ministrari. Ex hoc igitur humilis Christi servus, humilia quaerens obsequia ad Guardianum suum humilis et supplex accessit ac flexis genibus poposcit ut lavandarum scutellarum atque purgandae seu scopandae domus sibi officia tribueret de gratia speciali. Qui cum obtinuisset, mira devotione ac devota sollicitudine id jugiter faciebat, sicque laborans panem suum cum meliori consciencia manducabat; semper tamen peractis diligenter officiis ad cellam suam et ad contemplationis studium remeabat.

Bei diesen Veränderungen fällt schon das Manierierte und Affektierte der Darstellung von P<sup>1</sup> auf. Es wird als des Heiligen unwürdig angesehen, wenn er selbst den Bruder Gratian etwas bittet, ja wenn er auch nur nach einem ruhigen Platz sich sehnt; es wird als ein besonderer Ruhm hervorgehoben, wenn „ohne viel Worte zu machen“ bloß mit „ja“ antwortet, ist einmal ein wenig Brot und Wasser darf er um seiner Ligkeit willen in seine Zelle nehmen. Er grämt sich, daß der Priester, sein Brot nicht wert sei, er bittet kniefällig die Gnade, Schlüssel zu dürfen u. s. w. Aber auch Inhalt dieser Korrektur erscheint mir, wie ich bei der Darstellung des Lebens selbst begründen werde, als eine Fälschung, von der Vorstellung ausgeht, ein Heiliger habe nicht selbständig etwas wollen oder bitten können. Hier bemerke ich nur, daß Vincenz von Beauvais mit M. P. geht und von der Korrektur der P<sup>1</sup> nichts weiß<sup>1</sup>.

g) In die gleiche Kategorie von Korrekturen gehört endlich, welche sich wieder auf die letzte Übung des Antonius bezieht. Da heißt es in

M. P. S. 121:

Id quem cum ex more frater  
dam unctionem sacram ferens  
venisset, intuens eum beatus  
toninus ait: Non necesse est,  
ter, ut hoc mihi facias, habeo  
enim unctionem hanc intra me;  
verumtamen bonum mihi est et  
bene placet, extensisque ...

P<sup>1</sup> S. 22:

Quamvis autem unctione Vin-  
sanctus invisibili plenus esset  
cum debita tamen reve-  
rentia petitem recipiens  
sacramentum, extensisque...

Man sieht, P<sup>1</sup> geht noch weit über die Milderung, welche M. P. angebracht hatte<sup>2</sup>, hinaus und merzt die ganze anstößige Stelle geradezu aus.

Aus welcher Zeit diese Veränderungen stammen, darüber geben uns die Bereicherungen der Wunder Aufschluß. Zunächst stimmt auch hier P<sup>1</sup> mit M. P., nur bei

1) Vincenz von Beauvais, cap. 181. (Nulla ergo de se litteraturae vel cujuslibet alterius utilitatis habita mentione ad fratrem Gratianum, qui tunc Romaniolae fratribus praeerat, devotus accessit, rogans humiliter, ut ipsum a ministro generali petitem colligeret ac disciplinis regularibus ipsum instrueret, quem iste benignus suscepit et locum solitudinis requirentem ad heremum montis Pauli transmisit ....)

2) S. oben S. 183.

den Paralytischen ist ein Wunder mehr erzählt, das sich als später eingeschoben kennzeichnet durch Erwähnung einer *ecclesia S. Antonii*, welche Bezeichnung vor der Translation der Gebeine des Antonius 1263 unmöglich war. Es werden sodann, wie schon erwähnt, den Wundern der M. P., zwei Totenerweckungen beigelegt, welche wir als noch zur Urlegende gehörig betrachten dürfen, dann aber werden vor dem offenbar auch der Urlegende angehörigen Schluß noch eine Reihe von vierzehn Wundern in bunter Reihenfolge eingeschoben, mit denen allmählich die Legende bereichert wurde. Unter diesen Wundern ist eines, das frühestens zwanzig bis dreißig Jahre nach dem Tod des Antonius geschrieben sein kann <sup>1</sup>, eines aus dem Jahr 1243 <sup>2</sup>, das letzte aus dem Jahr 1278 <sup>3</sup>.

Wir sehen also, P<sup>1</sup> mit seinen Korrekturen und Bereicherungen stellt das Bild des Heiligen dar, wie es im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts in den Kreisen der Minoriten zu Padua vorhanden war.

4) Wenn wir nun in M. P. mit den kleinen Korrekturen und Ergänzungen, welche sich aus der Vergleichung von A und P<sup>1</sup> ergeben, die Urlegende sehen, so ist es schwierig, dieser gegenüber die Stellung der Legende B zu bestimmen. Papebroch hat sie aus einer etwa 1450 geschriebenen Handschrift abgedruckt, doch lag sie ihm auch noch in zwei anderen Exemplaren vor. Über die Abfassungszeit weiß er nichts zu sagen, als daß sie wohl vor 1263 zu setzen sei, weil die Translation der Gebeine nicht erwähnt sei <sup>4</sup>.

Zunächst sei hervorgehoben, daß diese Legende in aller nächster Beziehung zu M. P. steht: dieselbe Anordnung der Erzählungsstoffe und derselbe Gehalt an solchen, nur in zwei Punkten bietet B sachlich mehr; 1) durch eine leise Hinweisung auf den baldigen Tod der Eltern des Heiligen <sup>5</sup>, und

1) P<sup>1</sup> S. 68.

2) P<sup>1</sup> S. 69.

3) P<sup>1</sup> S. 71.

4) *Comment. praeval. Acta SS. a. a. O.* S. 704, n. 5.

5) B S. 705, n. 1.



2) durch Beifügung einer dritten Anekdote aus der Zeit von 1222—1230, nämlich von der Erscheinung des h. Franz bei einer Predigt des Antonius<sup>1</sup>, einer Anekdote, die aus der Vita I des Thomas von Celano genommen ist<sup>2</sup>. Dazu kommt noch die Übereinstimmung von B und M. P. in einer ganzen Menge von Phrasen und Redewendungen. Immerhin aber stellt B eine Überarbeitung der M. P. dar. Sie läßt die etymologischen Künste der M. P. weg, ihre Sprache ist viel gefeilter, gewandter, sie hört mit der Kanonisation auf und endigt in einen Epilog, der die Grundlage des Hymnus „Si quaeris miracula“ geworden ist. Eine besondere Appendix bringt die Wunder und zwar dieselben, welche bei der Kanonisation vorgebracht worden waren, jedoch um einige auch in P<sup>1</sup> enthaltene vermehrt, auch in anderer (bunter) Reihenfolge und in anderem Wortlaut als in M. P.; da aber auch hier Einleitung und Schlußwort des Wunderberichts dieselben sind, wie in M. P. (bzw. P<sup>1</sup>), so erhellt daraus noch weiter (vgl. oben S. 180) die ursprüngliche Selbständigkeit des Stückes. Wann ist nun diese Bearbeitung der Urlegende entstanden? Auf Grund der von Azzoguidi<sup>3</sup> nachgewiesenen Thatsache, daß B erst zwischen 1302 und 1319 an die Stelle von A in das Ordensbrevier gekommen ist, könnte man B bis zum Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts hinabrücken wollen. Allein schon der Inhalt spricht dagegen, denn in diesem Fall wäre sie weder so ruhig und nüchtern im Ton, noch so frei von neuen legendarischen Dichtungen. Dazu kommt, daß die Spuren von B schon weit früher nachzuweisen sind: nämlich a) die von einem Augenzeugen verfaßte Geschichte der fünf marokkanischen Märtyrer († 1220), welche bestimmt war, in die Antoniuslegende eingefügt zu werden, beginnt und schließt mit Worten, die nur in B, sonst aber nirgends, zu finden sind<sup>4</sup>. b) eine Vergleichung von B mit Vincenz

---

1) B S. 708, n. 10.

2) S. Acta SS. Oct. II, S. 696, n. 48.

3) Azzoguidi a. a. O., fol. XXXVI, not. 5.

4) Über diese Legende der fünf Märtyrer s. K. Müller, Die

von Beauvais zeigt unwidersprechlich, daß derselbe gerade diese Legende B vor sich gehabt hat, denn man kann den ganzen, über Antonius handelnden Abschnitt aus dem *Speculum historiale* fast Wort für Wort aus B heraus-schneiden, zumal in einer ganzen Masse von Redewendungen, die sich nur in B (also auch nicht in M. P.) finden; auch die von B aus Thomas von Celano entnommene dritte Anekdote ist von Vincenz von Beauvais an der gleichen Stelle eingeschoben, nur die Wunder muß Vincenz in der Gestalt vor sich gehabt haben, wie sie in M. P. vorliegen; die Appendix zu B ist ja aber jedenfalls später. — Damit wird nun die Abfassungszeit von B (oder doch ihrer örtlich benützten, uns nicht erhaltenen Vorlage) so weit hinaufgerückt, daß sich sogar die Frage aufdrängen könnte, ob nicht am Ende B die Urlegende sei. Was dem entgegen steht, ist einmal die (in B fehlende) Vorrede von M. P. und <sup>1)</sup> die sicherlich der Urlegende angehört, dann auch die bessere Sprache von B, die zu jener Vorrede nicht passen würde, endlich auch die Einschiebung der Anekdote aus Thomas von Celano. Doch glaube ich, daß B eine aus den frühesten Zeiten stammende, vielleicht in Frankreich entstandene Überarbeitung der Urlegende ist, welche fast dieselbe Glaubwürdigkeit beanspruchen darf wie M. P.

5) Die Legende S hat die Überschrift: *Vita S. Antonii Ulysibon., professione Franciscani, quam vulgo a Padua vocant: scripta a quodam patre Franciscano graviter et deliter. Dictionem Fr. Laur. Surius in gratiam Lectoris mutavit omissis plerisque parum ad historiam facientibus, sedque tamen historiae detrimento.* Demnach hat Surius die von ihm vorgefundene Schrift selbst überarbeitet, aber nur so, daß er den Stil verbesserte und minder Wichtiges wegließ. Aber die Handschrift selbst, welche Surius vor sich hatte, ist schon zusammengesetzt <sup>1)</sup> aus zwei Schichten, die sich scharf voneinander abheben, nämlich 1) aus einer

Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften (Freiburg 1885), S. 204 ff.

1) Das bemerkt schon Papebroch *Acta SS. a. a. O.* S. 704.

Legende, die sich meist fast wörtlich der alten Legende anschließt Kap. I—X. XII—XVI<sup>a</sup>. XXXV—XLIV; 2) aus einer größeren Reihe von eingeschobenen Stücken Kap. XI XVI<sup>b</sup>—XXXIV. XLV. Letztere sind kurze Anekdoten, sämtlich Wunder des Heiligen, ohne irgendeine chronologische, lokale oder sachliche Ordnung aneinandergereiht, Wunder, die Antonius zu Lebzeiten gewirkt haben soll, von denen wir aber sonst aus keiner Quelle des 13. Jahrhunderts etwas wissen. Von diesen Stücken wird noch zu reden sein <sup>1</sup>. Die Legende selbst, in welcher sie eingeschoben sind, ist breiter als ihre Vorlage, doch nur selten inhaltreicher, gefällt sich aber in erbaulicher Ausmalung; im übrigen hat sie auch einige Kenntnisse, die nicht aus der Urlegende geschöpft sind <sup>2</sup>.

Wann diese Überarbeitung stattgefunden hat, ist nicht nachzuweisen, vielleicht erst gleichzeitig mit Einsetzung der eingeschobenen Stücke.

6) Der Verfasser der Legende P<sup>2</sup> rühmt sich der Selbständigkeit seiner Erzählung gegenüber seinen Vorgängern. Er hat dieselbe lediglich im Ausdruck bewiesen, dieser ist schwülstig, mit biblischen Phrasen und Citaten gespickt, oft nahezu unverständlich. Sachlich ist seine Arbeit fast nur eine Bearbeitung von P<sup>1</sup> und zwar in ihrer schon erweiterten Gestalt <sup>3</sup>. Das zum Schluß gegebene

1) Siehe unten S. 194.

2) Selbständige Nachrichten liegen z. B. vor in der genauen Angabe von Namen und Stand der Eltern des Antonius (Kap. I), wie sie sich erst im 15. Jahrhundert sonst wieder findet (bei Sicco Polentone), in der, übrigens falschen, Notiz über Don Pedro (Dominus Petrus infans, serenissimi regis Lusitaniae filius primogenitus), in der Richtigstellung eines Citats der M. P. (M. P. hatte: „quoniam scriptura teste non iherosolymis fuisse, sed ibidem bene uixisse laudabile est“. Surius ändert: „quoniam teste D. Hieronymo non Hierosolymis fuisse“ etc.).

3) Nur in einigen Punkten verbessert P<sup>2</sup> seine Vorlage: so wird S. 78 der Infant Don Pedro zum Sohn des Königs von Portugal gemacht, was gegenüber der Angabe von P<sup>1</sup> wenigstens eine gewisse Verbesserung darstellt. Die Etymologie von Antonius ersetzt P<sup>2</sup> durch eine andere, noch wunderlichere, für das Erscheinen des An-

Versprechen<sup>1</sup>, Wunder zu erzählen, von denen einige unter seinen Augen im Jahr 1293 in Padua geschehen seien, wird zwar nicht gehalten, bietet aber den sichersten Anhaltspunkt für die Datierung der Legende.

Fassen wir die Untersuchung über die Legenden kurz zusammen, so ergibt sich folgendes:

1) Sämtliche Legenden des 13. Jahrhunderts gehen auf eine Urlegende zurück, welche sich im wesentlichen mit M. P. deckt. Fast gleichwertig mit ihr ist B.

2) Charakteristisches Merkmal der Urlegende ist, daß sie a) anfangs chronologisch fortschreitet, b) aus der Zeit von 1222—1230 nur zwei Anekdoten erzählt, c) aus der ganzen Lebenszeit des Antonius keinerlei Wunder zu berichten weiß.

3) Diese charakteristischen Merkmale finden sich in allen Legenden des 13. Jahrhunderts wieder.

---

tonius unter den Ordinationskandidaten in Forli wird S. 87 die Erklärung gegeben, daß dort ein Provinzialkapitel gewesen sei. Endlich finden wir hier S. 90. 91 die allerersten Versuche, jene Lücke in der Legende zwischen 1222—1230 etwas mehr auszufüllen, es wird da außer jenen drei Anekdoten erwähnt ein Aufenthalt des Antonius in Vercelli und in etwas rätselhaften Worten das mannhafte Auftreten des Heiligen gegen die „Neider“ des Ordens. Auch der Mangel an Wundern zu Lebzeiten des Antonius wird jetzt empfunden und ausdrücklich entschuldigt, S. 95: „Licet enim Sanctus iste nondum miraculis corporalibus ubique coruscaret, potioribus tamen indiciis clarificabat Domini majestatem.“ Ähnlich hatte übrigens schon B S. 707, n. 9 gesagt: „Haec siquidem virtus (d. h. die Predigtgabe) in ipso claruit in oculis omnium, quae quidem miraculis potior, quibus plurimi in vita fallaciter decipiuntur... Sic igitur hujus peregrinationis incolatus doctrina et vita praeclarus, divinam in Sancto vocationem evidentissime probat; quam, ut in fine patebit, multiplex post mortem miraculorum claritas necessaria conclusione confirmat.“

1) S. 103.

4) Erst gegen Ende des Jahrhunderts fängt man an, die Lücken der Legenden zu empfinden und auszufüllen.

## B.

Dem Bestreben, die Lücken der Legende betreffs der Wunder auszufüllen, verdanken wir nun einige weitere Schriften, die wir auch noch zu den Legenden im weiteren Sinn rechnen können und die trotz ihrer späten Abfassung für Erforschung dessen, was während der Jahre 1222 bis 1230 geschehen ist, von Wert sind.

Es sind das die eingeschobenen Stücke in S, dann der L. M. und endlich L. Conf. Gehört auch der letztere an sich in ein anderes Gebiet, als das der Legenden, so muß er doch hier besprochen werden, weil diese ganze Gruppe zum größten Teil einen gemeinsamen Erzählungsstoff aufweist und der L. Conf. für Ermittlung ihres Zusammenhangs von besonderer Bedeutung ist; doch ist die Verwandtschaft innerhalb dieser Gruppe nicht so groß wie die der Legenden.

1) Die eingeschobenen Stücke in S. Für die Feststellung der Zeit, da diese Einschaltungen — allmählich ohne Zweifel — entstanden und der Legende hinzugefügt worden sind, fehlt jeder Anhaltspunkt. Nur für einzelne Erzählungen, die sich nur bei S, nicht aber bei den anderen Quellen finden, wird sich die Entstehungszeit annähernd feststellen lassen. So muß die Notiz Kap. XVI, welche Antonius als Urheber der Flagellantenbewegung und die Geißelung als eine löbliche, noch heute in ganz Italien bestehende Übung bezeichnet, vor der großen Geißelfahrt des Jahres 1349 geschrieben sein, da diese sehr bald eine energische Verurteilung vonseiten des Papstes erfuhr, sie muß aber anderseits geraume Zeit nach 1260 entstanden sein, da von den damals Lebenden die 1260 von Perugia ausgehende Bewegung als etwas durchaus Neues, nie Dagewesenes betrachtet wurde, also nicht auf Antonius zurückgeführt werden konnte. Etwas Weiteres ist erst bei

der Vergleichung mit den beiden anderen Quellen zu sagen <sup>1</sup>.

2) Von Wadding in seinen Annalen wird wiederholt citiert eine *legenda b. Antonii, sicut de Chronicis habetur*, von dem Bollandisten, der sie herausgegeben hat, mit Recht *liber miraculorum* genannt. Es ist eine reiche Sammlung von Anekdoten, fast ausnahmslos Wundern, welche ohne Ordnung zusammengestellt sind. Es mag in derselben zum Teil altes Material mit echten historischen Erinnerungen enthalten sein <sup>2</sup>, aber für die Ausscheidung desselben fehlt jedes Merkmal. Was die Abfassungszeit betrifft, so wird einmal S citiert <sup>3</sup>, auch sonst erscheinen die Erzählungen in S eher ursprünglicher. Außerdem werden Begebenheiten erzählt aus den Jahren 1243 <sup>4</sup>, 1292 <sup>5</sup>, ja auch 1367 <sup>6</sup>. Wie sehr die geschichtliche Erinnerung getrübt ist, zeigt die Behauptung <sup>7</sup>, Antonius sei als Chorherr Genosse des h. Dominikus gewesen. Mögen also auch einzelne Stücke früher aufgezeichnet worden sein, so ist doch ihre Zusammenstellung zu einem Buch jedenfalls erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts erfolgt. Bestimmteres ergibt erst eine Vergleichung mit dem

3) *Liber Conformitatum*. Das bekanntlich 1385 geschriebene, berühmte Buch enthält eine Lebensbeschreibung des Antonius, die von großem Einfluß auf die späteren Schriftsteller geworden ist. Dieselbe lehnt sich im ganzen an die Legenden an, flicht aber eine ganze Menge Wunder

1) Die Behauptung Azzoguidi's fol. XLII, not. 12, die Erzählung S Kap. XXX sei aus L. Conf. genommen, entbehrt jeden Beweises; noch viel unhaltbarer natürlich ist die Berufung Azevedo's Diss. XXXVII auf das Urteil Papebroch's, daß S vor 1263 abgefaßt sei wegen Nichterwähnung der Translation.

2) Z. B. die Erzählung L. M. S. 737, n. 59, oder dem Kern nach auch L. M. S. 727, n. 12.

3) L. M. S. 726, n. 8 geht auf S Kap. XX.

4) L. M. S. 738, n. 60.

5) L. M. S. 737, n. 59.

6) L. M. S. 739, n. 66.

7) L. M. S. 728, n. 20.



des Heiligen ein, die in einer freilich kaum erkennbaren lokalen Ordnung aneinandergereiht werden. Beziehungen zwischen diesen und den eingeschobenen Stücken in S, sowie dem L. M. sind vorhanden, aber nicht völlig klar. Ich bemerke darüber folgendes: a) L. Conf. vollzieht den Übergang von der Legende zu den Wundern mit den Worten: „*quales fructus praedicatio b. Antonii faceret, aliqua dicam, quae audivi de quam pluribus*“; von der Predigt unter dem Gewitter in Bourges weiß er, daß eine bildliche Darstellung derselben an der dortigen Kirche in Stein gehauen zu sehen sei „*sicut ego a fratre habui, qui vidit et istud miraculum mihi narravit*“. Die Geschichte vom Notar, dem Antonius das Martyrium voraussagt, beginnt mit den Worten „*aliud insero, quod a fratre fide digno audivi*“. Die wunderbare Versetzung des Antonius nach Lissabon beginnt: „*in Padua existens b. Antonius rem vidit, quam narro a dicto fratre mihi relata*“. Alle diese Erzählungen sind aber zugleich teils in S<sup>1</sup>, teils in L. M.<sup>2</sup> zu lesen, und zwar ist bei der Erzählung von der Gewitterpredigt eine Verwandtschaft zwischen L. M. und S nicht verkennbar, dagegen zwischen diesen beiden einerseits und dem L. Conf. anderseits nicht nachzuweisen. Die Geschichte vom Notar ist bei S<sup>3</sup> zwar Zug um Zug dieselbe, in den Worten aber durchaus verschieden. Im L. M.<sup>4</sup> ist diese Erzählung ersetzt durch eine entsprechende Weissagung an eine schwangere Frau für ihr Kind. Dasselbe Verhalten besteht zwischen S<sup>5</sup> und L. Conf. auch bei dem Wunder in Lissabon. Im L. M. findet sich keine Parallele dazu.

b) Im Stil, in Redewendungen und Wortgebrauch besteht eine nähere Verwandtschaft bald zwischen S und L. Conf. gegenüber von L. M.<sup>6</sup>, bald zwischen S und L. M.

---

1) S Kap. XXVI.

2) L. M. S. 727, n. 16.

3) S Kap. XI.

4) L. M. S. 729, n. 27.

5) S Kap. XXX.

6) So ist S Kap. XXVII ähnlich mit L. Conf., vgl. dagegen

gegenüber L. Conf.<sup>1</sup>, zweimal auch zwischen allen dreien<sup>2</sup>, niemals aber stehen L. Conf. und L. M. allein näher zusammen gegen S. Einige Erzählungen finden sich nur in L. Conf. und S.<sup>3</sup>.

c) Jeder der drei Autoren hat Stücke, welche in keinem der beiden anderen sich finden, am wenigsten S, am meisten L. M.

Daraus läßt sich nun mit Wahrscheinlichkeit schließen:

1) Noch zur Zeit der Abfassung des L. Conf. d. h. im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts war die Legendenbildung über Antonius in lebendigem Fluß, denn L. Conf. erzählt uns Geschichten, die uns schriftlich erhalten sind, nicht aus diesen schriftlichen, sondern aus mündlichen Quellen.

2) Dennoch waren jene Erzählungen (durchaus Wunderanekdoten aus dem Leben des Heiligen) bis auf einen gewissen Grad fixiert (d. h. wohl eben in einzelnen Klöstern aufgezeichnet, aber vielleicht noch nicht gesammelt, jedenfalls nicht allgemein bekannt), daher die sonst unerklärliche Verwandtschaft zwischen L. Conf. und S auch in Stücken, wo Bartholomäus von Pisa sich auf mündliche Überlieferung beruft.

3) L. M. hat aus S geschöpft, aber nicht aus L. Conf. L. Conf. kann aus einer Abschrift des S geschöpft haben, aber weder die ganze Sammlung von S, noch der L. M. lag ihm vor.

4) Bartholomäus von Pisa lebte längere Zeit als Minoritenlektor in Padua, er hat das ausgedehnteste Material für seine wunderliche Geschichte vor sich gehabt, es ist daher

L. M. S. 730, n. 28; S Kap. XXI mit L. Conf., dagegen L. M. S. 726, n. 7; S Kap. XXIX mit L. Conf., dagegen L. M. S. 729, n. 26; S Kap. XXXII, mit L. Conf., dagegen L. M. S. 731, n. 34.

1) So ist L. M. S. 725, n. 5 ähnlich mit S Kap. XVII. XVIII, vgl. dagegen L. Conf.; L. M. S. 727, n. 16 mit S Kap. XVI, dagegen L. Conf.; L. M. S. 731, n. 32 mit S Kap. XXV, dagegen L. Conf.

2) L. Conf. = L. M. S. 724, n. 1 = S Kap. XIX; dann L. Conf. = L. M. S. 729, n. 25 = S Kap. XVI.

3) S Kap. XXVIII. XI. XXX.

nicht wahrscheinlich, daß ihm eine Quelle wie S oder L. M. entgangen wäre, wenn dieselben damals schon vorhanden oder bekannt gewesen wären. Andererseits ist der L. Conf., der vom Generalkapitel des Ordens ausdrücklich approbiert wurde, eine Autorität im Minoritenorden geworden, die bald alle anderen Quellen an Geltung überragte; es ist daher nicht wohl möglich, daß S oder L. M. mit ihren teilweise starken Abweichungen viel später entstanden oder zusammengestellt worden sind.

Nach allem dem wird der Schluß erlaubt sein, daß die Einschaltungen in S zwar der Mehrzahl nach im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts vorhanden waren, doch nicht alle, daß L. M. etwa gleichzeitig mit L. Conf. oder eher noch später zusammengestellt worden ist, daß endlich mit Anfang des 15. Jahrhunderts die Anekdotensammlungen geschlossen waren. Sicco Polentone, der 1432 in Padua schrieb, geht noch ziemlich frei mit diesen Wundererzählungen um, während er gegenüber dem Legendentext eine kindliche Abhängigkeit zeigt. Doch scheint ihm L. M. vorgelegen zu haben.

---

Es bleibt noch übrig, mit den gewonnenen Ergebnissen die uns überlieferten Berichte über Abfassung von Legenden zu vergleichen.

Jordan von Giano, der 1262 seine Denkwürdigkeiten verfaßt hat, erwähnt<sup>1</sup> einen Bruder Julian von Speier, der 1227 nach Deutschland kam und später „eine Geschichte des sel. Franz und Antonius in edlem Stil und schöner Melodie“ verfaßt habe. Nun meint zwar Voigt wenigstens in betreff der Geschichte Franzens, daß Julian nur als Musiker die zum Festgottesdienst gehörigen Gesänge komponiert

---

1) Jordan von Giano c. 53 in den Abhandl. der phil. Klasse der K. sächs. Ges. der Wissensch. V, S. 423 ff. 515 ff.

habe<sup>1</sup>. Allein mit „historia“ werden doch wahrscheinlicher die Lektionen für das Officium des Heiligen bezeichnet<sup>2</sup>. Und so scheint mir nicht unwahrscheinlich, daß wir in A die Arbeit Julians haben, die sich dann freilich darauf beschränkte, aus der vorhandenen Legende die passenden Stücke herauszunehmen und in Lektionen zu verteilen.

Petrus Rodulfus in seiner *historia seraphica* (geschrieben im 16. Jahrhundert) nennt<sup>3</sup> als solche, welche das Leben des h. Antonius geschrieben haben: 1) Johannes Peckham, Erzbischof von Canterbury († 1292), 2) Johannes von Cremona, Franziskanerprovinzial in der Provinz des h. Anton, 3) Matthäus Pedelarius, Lektor in der Provinz Bologna, 4) Raymundinus, Lektor in Padua, 5) Bartholomäus von Trient, Dominikaner, von dem noch zu sprechen sein wird<sup>4</sup>. Von den unter 2, 3, 4 genannten Personen wissen wir nichts, von dem ersten nichts, was hier in Betracht käme, daher ist diese Notiz von Rodulfus auch ohne Wert für uns.

Wichtiger ist eine Notiz aus dem *Firmamentum trium ordinum*<sup>5</sup>, die sich auf die Zeit des Franziskanergenerals Hieronymus ab Asculo (1274—1279) bezieht: „*de mandato istius Generalis quidam magister multum famosus magnae sufficientiae et virtutis Vitam B. Antonii Patavini miro stylo composuit*“. Papebroch denkt dabei an S, ohne einen Grund anzugeben. Man könnte vielleicht eher an P<sup>2</sup> denken, deren Stil im Geschmack jener Zeit wohl „ein wundervoller“ genannt werden mag, und deren Verfasser auch ausdrücklich in der Vorrede sagt, daß er im Auftrag schreibe; allein die Abfassungszeit dieser Legende ist doch wieder so viel später als das Generalat des Hieronymus, daß starke Bedenken entstehen müssen.

1) Ib. S. 463 ff.

2) So wenigstens Denifle im Archiv f. Litt. und K.-Gesch. des Mittelalters I, 639.

3) Acta SS. a. a. O. 703, n. 5.

4) S. unten S. 203.

5) Acta SS. a. a. O. S. 704, n. 7.

Weiter weiß Wadding<sup>1</sup> von einer anonymen Lebensbeschreibung, welche 1316 auf dem Kapitel von Verona mit der Anordnung approbiert worden sei, diese Legende im ganzen Orden zu gebrauchen. Aus letzterem Grund kann eine der Paduaner Legenden nicht gemeint sein; man könnte geneigt sein an B, welche ja nach Azzoguidi zwischen 1302 und 1319 in den Minoritenbrevieren an die Stelle der älteren getreten ist, zu denken, allein diese Legende müßte dann, da wir ja ihre Spuren so bald finden, entweder im Jahr 1316 eben nur approbiert worden sein, nachdem sie schon jahrzehntelang im Orden gebraucht wurde, oder es müßte in dieser Zeit nur eine ganz leichte Überarbeitung der älteren von Vincenz von Beauvais gebrauchten vorgenommen worden sein, welche dann jetzt erst approbiert wurde.

Wir sehen, hier ist alles unsicher, und wir thun am besten, uns mit der Erklärung des Nichtwissens zu begnügen.

---

2.

### **Anderweltige Nachrichten aus dem 13. Jahrhundert.**

Als Quellen ersten Ranges für das Leben des h. Antonius wären natürlich die Schriften des Heiligen selbst zu nennen. Allein abgesehen davon, daß sie in einem solchen Zustand überliefert sind, welcher es größtenteils unsicher macht, was und wie viel darin wirklich von Antonius stammt, so bieten sie uns überhaupt keinen Aufschluß über das Leben des Verfassers, so daß sie nur zu seiner Charakteristik und auch für sie nur mit Vorsicht zu verwerten sind<sup>2</sup>.

---

1) Annales Minorum ad 1232, 16 (II, S. 288).

2) Über die Schriften des Antonius werde ich in einem besonderen Abschnitt reden.

Von Briefen und Urkunden kommen in Betracht:

1) die Kanonisationsbulle Gregor's IX. von 1232 in zwei Ausfertigungen an Padua und an den gesamten Klerus gerichtet<sup>1</sup>;

2) der kurze Brief Franz von Assisi's an Antonius. Seine Überlieferung hängt freilich nur an dem L. M.<sup>2</sup>, der ja recht spät ist. Doch scheint mir die innere Wahrscheinlichkeit für die Echtheit des Briefchens stark genug zu sprechen, um die äußeren Bedenken zu überwinden.

Verhältnismäßig selten haben die Ordensgenossen des Antonius im 13. Jahrhundert des Heiligen gedacht.

Von Thomas von Celano ist schon der Anekdote gedacht<sup>3</sup>, die bald in die Antoniuslegenden überging und die insofern von Wert ist, als sie uns den beinahe einzigen sicheren Beweis von dem Aufenthalt des Antonius in Frankreich giebt.

Dagegen gedenkt Jordan von Giano des Antonius überhaupt nicht.

In der Lebensbeschreibung des Andreas von Spello von der Hand seines Schülers Thomas von Spello findet sich eine kurze, sicherlich falsche, Erwähnung des Antonius<sup>4</sup>.

Salimbene berichtet nur den Tod des Antonius, sowie die Translation unter Bonaventura<sup>5</sup>, stellt außerdem einmal den wahren Wunderthäter Antonius einem Antonius Peregrinus gleichfalls aus Padua gegenüber<sup>6</sup>. Sein Versprechen, an anderem Ort Genaueres von ihm zu erzählen<sup>7</sup>, hat er

1) Beide in Acta SS. S. 723 ff., n. 77. 78 und 79—83.

2) L. M. S. 728, n. 20.

3) S. oben S. 190.

4) „A. D. 1231 fuit carcere confectus (nämlich Andreas) a fratre Helia cum aliis sociis sancti patris et liberatus a prefato Gregorio IX., instante Sancto Patre Antonio patavino.“ S. Acta SS. ad 8. Juni, vgl. Salvagnini a. a. O. S. 187.

5) Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentiam pertinentia. Chronicon Salimbene (Parma 1857), p. 228.

6) Ib. p. 276.

7) Ib. p. 228: „de quo in alio loco si fuerit vita comes, abundantius disseremus et copiosius perorabimus.“



nicht gehalten, namentlich findet sich nichts Derartiges in *liber de preclata*, der Geschichte des Elias von Cortona.

Der Bericht des Thomas von Eccleston<sup>1</sup>, wohl frühestens aus dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts, über die Thätigkeit des Antonius im Jahr 1230 ist so verwirrt, daß man ohne weiteres den gänzlichen Mangel an sicheren Nachrichten über die italienischen Dinge bei diesem englischen Bruder wahrnimmt.

Bonaventura hat in seiner offiziellen Franziskuslegende<sup>2</sup> nur wiederholt, was Thomas von Celano giebt. Zwei unter seinem Namen gehende Predigten über Antonius<sup>3</sup> sind, abgesehen davon, daß die *Sermones de Sanctis*, zu denen sie gehören, mehr als zweifelhafter Echtheit sind<sup>4</sup>, gewiß spätere Machwerke<sup>5</sup>. Denn die Predigten verraten nirgends die geringste durch lebendige Überlieferung vermittelte Kenntnis des Antonius, sie kennen, mit Ausnahme eines Falles, nur Stoffe, die in den Legenden gesammelt sind, und berufen sich meist ausdrücklich auf sie; und auch für jene einzige Ausnahme (es ist das krasse Mirakelstück über das Herz des Wucherers) beruft sich der Verfasser auf eine schriftliche Quelle. In einer solchen aber findet es sich erst seit dem 14. Jahrhundert, wie ja überhaupt nach dem Ergebnis des vorigen Abschnittes Wunder, die der Heilige zu Lebzeiten verrichtet haben soll, erst seit dem 14. Jahrhundert erwähnt werden. Überdies sind die beiden Predigten inhaltlich für unseren Zweck völlig wertlos, wie schon ihr Verhältnis zu den Legenden zeigt. Auch aus zwei anderen, noch handschriftlichen, von Azevedo erwähnten

1) *Monumenta Franciscana* in den „*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores*“ ed. Brewer, London 1858. Thomas de Eccleston de adventu fratrum minorum in Angliam. Coll. XII, p. 44sq.

2) Kap. IV der Legende.

3) In der Gesamtausgabe der Werke Bonaventura's von Borde, Lyon 1678, Bd. III, S. 260ff.

4) Vgl. die praefatio p. XIIIsq. des ersten Bandes der neuen Ausgabe der Werke Bonaventura's, Quarrachi 1882.

5) So auch Josa, *I codici manosc. d. Bibl. Anton.*, S. 205, wo die Sermonen unter Nr. 490 besprochen sind.

Predigten Bonaventura's<sup>1</sup> scheint sich nichts Neues zu ergeben.

Von den Beiträgen der Dominikaner ist der wichtige Abschnitt aus Vincenz von Beauvais schon bei den Legenden erwähnt und verwertet worden, deren Eigentümlichkeiten er völlig teilt und unter denen er daher besprochen werden mußte.

Der Dominikaner Bartholomäus von Trient hat in seinen *Gesta Sanctorum* einen Abriss des Lebens des Antonius gegeben<sup>2</sup>, welcher, ohne Zweifel 1244 geschrieben<sup>3</sup>, trotz seiner großen Kürze großen Wert hat, weil er nicht aus der Legende, sondern aus persönlicher Bekanntschaft mit dem Toten<sup>4</sup> geschöpft ist.

In der übrigen Litteratur des 13. Jahrhunderts finden wir fast gar keine Spuren von Antonius und seinen Werken, was aus dem Charakter derselben doch nur zum Teil sich erklärt.

Von Wert ist eine Bemerkung des Abtes Thomas von Vercelli über Antonius in seinen *Extractiones de coel. hierarchia*<sup>5</sup>.

Die zeitgenössische allgemeine Geschichte kennt außer Tod und Kanonisation vom Antonius nur einen Zug, sein politisches Eingreifen in der Mark Treviso. Neben einer ganz kurzen Notiz in der *Vita Ricciardi Comitum S. Bonifazii*<sup>6</sup> haben wir darüber einen nicht unwichtigen Abschnitt bei dem zeitgenössischen Chronisten Paduas Ro-

1) Azevedo, Diss. II. Die Predigten sind besprochen von Josa a. a. O.

2) Acta SS. S. 703, n. 4.

3) S. Tüb. Quartalschrift LXIII, S. 465 ff.

4) Der Abriss beginnt: „Antonius quem ipse vidi et cognovi“.

5) Die Schrift des Thomas im Cod. Laurenz. Plut. XVI siehe Denifle, Universitäten I, 730 Anm. 216. Die Stelle am richtigsten wohl wiedergegeben im Supplementband der Acta SS. zum Juni T. VI, p. 124, ebenso in De la Haye's Opera S. Franc. et S. Antonii. In breiterer und überarbeiteter Fassung in L. M. n. 19 und bei Wadding, Annales II, 49. Von P<sup>2</sup> wird sie als bekannt vorausgesetzt.

6) Muratori, Rerum Italicarum Scriptores VIII, p. 126.

landinus Grammaticus<sup>1</sup>, geboren 1200, Bologneser Magister der Grammatik und Rhetorik, Fortsetzer der geschichtlichen Aufzeichnungen seines Vaters während der Jahre 1222—1260, vollendet 1262 als *liber chronicorum*. Er erzählt, was er selbst erlebt hat, und ist somit trotz der wesentlich rhetorischen Form, die es vor allem liebt, die Helden schöne Reden halten zu lassen, und trotz der ausgesprochenen Parteinahme für die Kirche und die Herren von Este und gegen Ezzelin eine im ganzen sichere Quelle.

---

3.

**Biographien.**

Die Lebensbeschreibungen des h. Antonius sind teils selbständige Schriften mit historischem, öfters erbaulichem Zweck, teils sind sie den Darstellungen der Geschichte des Minoritenordens einverleibt. Durch die Quellen ist ihnen von selbst die Aufgabe gestellt gewesen, die Legende mit den Wundererzählungen zu verbinden, und es haben daher auch alle folgenden Biographien denselben Gang: bis 1222 folgen sie der Legende, dann stopfen sie möglichst viele Wundererzählungen, meist in buntestem Durcheinander in die Lücke der Legende, um dann im letzten Jahr wieder zur Legende zurückzukehren.

Eine im ganzen recht gute Lebensbeschreibung hat Sicco Polentone, ein litterarisch verdienter Notar in Padua, im Jahr 1433, wie er selbst sagt, abgefaßt<sup>2</sup>. Seine Darstellung schreibt vor allem P<sup>1</sup> und P<sup>2</sup> aus, ergänzt sie

---

1) Muratori, ib. VIII, p. 169ff., lib. II, cap. 19 und lib. III, cap. 5.

2) Zuerst wieder ans Licht gezogen von Azzoguidi in dem S. 178 genannten Werk. Der erste Teil der Biographie ist, leider ohne die wertvollen Anmerkungen Azzoguidi's, wieder abgedruckt von Horoy a. a. O. S. 469 ff.

aber durch einschlägige geschichtliche und geographische Notizen, wobei starke Verstöße nicht fehlen. Für einzelne Notizen über Antonius habe ich die Quelle nicht finden können<sup>1</sup>. Die Wundererzählungen, die er in die Lücke 1222—1230 einschiebt, bilden eine Auswahl aus L. M. Neues bringt er da nicht.

Kürzer ist der Abschnitt aus der *Summa historialis* des Erzbischofs Antonin von Florenz<sup>2</sup> († 1459): *De beato Antonio de Padua ex speculo Vincentii historiali et cronicis Minorum*, eine wortgetreue Abschrift von Vincenz von Beauvais mit einem Einsatz aus L. M. n. 1. 5. 6. 7. 8. 14. 16. 26. 23. 24. 27. 19. 20. Ein kurzer Schluss berichtet auch über die Translation unter Bonaventura<sup>3</sup>.

\* Die große Ordenschronik des Marianus, ca. 1460 entstanden, hat an verschiedenen Orten die Geschichte des Antonius behandelt. Sie lag mir nicht vor, sei aber als eine Hauptquelle Wadding's erwähnt.

Aus dem 16. Jahrhundert stammen etliche Chroniken des Minoritenordens, welche später viel benutzt wurden.

Zuerst die Franziskanerchronik des Markus von Lissabon († 1587 als Bischof von Porto), deren erster Teil 1556 erschien<sup>4</sup>. Im fünften Buch ist in 36 Kapiteln die Geschichte des h. Antonius mit viel Phantasie erzählt. In der Vorrede giebt der Verfasser die Quellen seines Werkes an, unter welchen außer Vincenz von Beauvais, Antonin von Florenz und einer „Legende des h. Antonius, Clara und anderer Heiligen“ nur etwa eine Quelle „Monu-

1) Dahin rechne ich z. B. die Notiz von der Freundschaft oder Verwandtschaft des Priesters an der Kathedrale von Lissabon Horoy S. 472 u. a.

2) S. Antonini, archiepiscopi Florent. Historiale, Lugdun. 1512, Pars III, tit. 24, cap. 3.

3) Die von De la Haye in seinen *Elogia* (vgl. auch Horoy S. 497) angeblich aus Antonin angeführte Stelle, die wegen ihrer Zeitbestimmung nicht ganz ohne Interesse wäre, habe ich in der mir zugebote stehenden Ausgabe nicht finden können.

4) Mir lag nur die deutsche Übersetzung von Karl Kurtz von Senftenau, München 1620, vor.

menta“ noch auf Antonius sich beziehen kann. Das Buch ist kritik- und wertlos, nur wenige Notizen bereichern das bisher bekannte Material, worunter die auf Portugal sich beziehenden am ehesten Anspruch auf Glaubwürdigkeit haben mögen.

\* Petrus Rodulfus (Ridolfi), Bischof von Sinigaglia schrieb 1586 eine *Historia Seraphicae Religionis*, die bei Wadding eine große Rolle spielt.

\* Ebenso Gonzaga, *De origine seraphicae religionis Franciscanae*, Rom. 1587, der in der Art des L. Conf. die einzelnen Provinzen des Ordens durchgeht und offenbar eine Menge Klostertraditionen gesammelt hat.

Dem 17. Jahrhundert gehören an die oft citierten Werke:

\* Pacheco, *Epitome de la Vida de S. Antonio de Padova*, Madrid 1646 (lateinisch Luzern 1658).

\* G. Cardoso im dritten Band seines *Hagiologium Lusitanum*, unter dem 13. Juni, herausgegeben 1666.

\* Pietro Saviolo, *Arca del Santo* 1672.

Wichtiger ist De la Haye, *S. Fransisci et S. Antonii Paduani opera omnia*, Paris 1641<sup>1</sup>, eine Sammlung aller irgend dem Heiligen zugeschriebenen Schriften. Den Schriften ist ein Lebenslauf und eine Sammlung von elogia über den Heiligen vorangestellt. Der Lebenslauf des Antonius von De la Haye ist ohne Wert, bietet nichts Neues, namentlich ist kein Versuch gemacht, die herausgegebenen Schriften des Antonius für die Biographie zu verwerten.

Wadding in seinen berühmten *Annales Minorum*<sup>2</sup> benutzt hauptsächlich Marianus, Rodulfus, Gonzaga und L. M. für Antonius. Die Annalenform seines Werkes, die ihn zu chronologischer Verteilung des ihm vorliegenden Materials zwang, ist hauptsächlich schuld, daß seine Darstellung des Lebens des Antonius ganz unbrauchbar ist; und sein bestimmender Vorgang war für die Späteren verhängnisvoll.

— — — — —

1) Die späteren Ausgaben Lyon 1651 und Stadtmhof 1739 waren mir nicht zugänglich.

2) Die Annalen lagen mir in der zweiten Auflage Rom 1732 vor.

Papebroch in den *Acta SS.* ahnt den Stand der Quellen, er empfindet in der von ihm zum Abdruck gebrachten Legende B die Lücke von 1222—1230 und sucht sie durch einen „Embolismus ex Waddingo et Surio“ auszufüllen, freilich mit völligem Verzicht auf irgendwelche Ordnung in diesem Abschnitt.

Im 18. Jahrhundert war es vor allem Italien, das mit grossem Fleiss die Forschungen auf diesem Gebiet des Mittelalters aufnahm. Der Aufschwung der Geschichtsforschung, der durch die Namen Muratori, Mansi, Verci u. a. gezeichnet ist, kam auch den Biographieen des h. Antonius zugut.

Die erste und von den späteren als Autorität ersten Ranges verwertete Arbeit über Antonius in diesem Jahrhundert war die von Angelico da Vicenza in Bassano 1748 erschienene<sup>1</sup>. Als seine Quellen nennt er zwar<sup>2</sup> fast nur solche, die uns bekannt sind, aber er hat daneben ein sehr reiches Material zusammengebracht, besonders aus Oberitalien, aus Spezialuntersuchungen, Klostertraditionen u. dgl., so daß namentlich über die Jahre 1222—1230 eine ganze Fülle neuer Nachrichten geboten wird. Mindestens ebenso groß ist aber die Bedeutung dieser Arbeit dadurch, daß hier zuerst ein wissenschaftlicher Versuch gemacht wird, eine chronologische und lokale und sachlich passende Entwicklung der Jahre 1222—1230 zu geben, wobei ein erstaunlicher Scharfsinn und eine noch erstaunlichere Phantasie aufgeboten wird. Daß dennoch der Entwurf nicht ganz gelungen ist, daran ist grossenteils Wadding schuld, dessen verwirrende Angaben Angelico nicht recht anzutasten wagt.

Der nächste, der sich mit Antonius beschäftigt hat, ist Azzoguidi (1757). Er hat zwar kein Leben des Antonius geschrieben, aber hat in den Anmerkungen zu Sicco Polentone's Schrift ein überaus schätzenswertes Material mit kritischem Sinn beigebracht. Er hat namentlich das Archiv

---

1) *La Vita di S. Antonio di Padova colla storia della sua Sepultura, Canonizzazione, Traslazione e de Miracoli da lui dopo morte operati* [etc.].

2) *Lib. IV, cap. 35.*



von Assisi ausgebeutet und in scharfsinnigen Untersuchungen wichtige Urkunden aus jenem Archiv veröffentlicht und verarbeitet. Er hat als ein feiner Kenner der ersten Zeiten des Minoritenordens von jener Zeit richtigere Anschauungen und bessere Grundlagen als seine Vorgänger. Auch in der Chronologie des Lebens des Antonius macht er entschiedene Fortschritte.

\* Das von Azzoguidi herausgegebene Material ist wohl zuerst verarbeitet worden zu einer Biographie des Antonius von dem Observanten Luigi da Missaglia, Parma 1776, dessen Werk von Azevedo sehr gelobt wird, mir aber nicht zugänglich war.

Wertvoller jedenfalls ist die treffliche, kleine Arbeit des Konventualen Agostino Arbusti, Bassano 1786<sup>1</sup>. Arbusti hat nicht nur die von dem Bollandisten und Azzoguidi herausgegebenen Quellen, sondern auch die damals noch nicht gedruckten Legenden P<sup>1</sup> und P<sup>2</sup> benutzt, hat auch neues Material besonders hinsichtlich Paduas beigebracht, eine treffliche chronologische Ordnung hergestellt; auch die Untersuchung über die Schriften des Antonius ist für die damalige Zeit recht gut.

Nahezu alles, was über Antonius geschrieben und gedruckt war, hat endlich zusammengefaßt der Mann, dessen Arbeit die Hauptquelle für alle modernen Bearbeitungen geworden ist, Emmanuel de Azevedo<sup>2</sup>. Ein portugiesischer Edelmann, wie Antonius selbst, hat er nach seiner eigenen Angabe schon seit frühester Jugend ein ganz besonderes Interesse für seinen heiligen Landsmann gehabt. 1713 geboren, wurde er später Jesuit, von Benedikt XIV. nach Rom gerufen und mit gelehrten Arbeiten beschäftigt. Er besuchte öfters Padua, lernte die dortigen Quellen kennen, durchforschte namentlich auch die Bibliothek S. Marco in Venedig und konnte sich rühmen, mehr als hundert Lebens-

---

1) Den Titel siehe oben S. 184 Anm. 2.

2) Den Titel s. S. 177 Anm. 2. Es giebt auch noch eine vierte Auflage, Venedig 1818. Die schlechte deutsche Übersetzung, Bozen 1838, umfaßt nur den ersten Teil des Werkes.

beschreibungen und zwanzig Legenden seines Heiligen gelesen zu haben. 1786 gab er ein lateinisches Gedicht „*fasti Antoniani*“ und 1789 in italienischer Sprache seine „*Vita del Taumaturgo Portoghese S. Antonio di Padova*“ heraus. Sie besteht aus zwei Teilen: im ersten werden in drei Büchern das Leben, Sterben, Kanonisation, Reliquien und Wunder des Heiligen beschrieben, im zweiten werden in sechzig Dissertationen die Behauptungen des ersten Teiles belegt. Materiell bietet übrigens Azevedo nichts Selbständiges, er ist überall abhängig von seinen Vorgängern, namentlich von Arbusti, nur ist er unendlich viel breiter, salbungsvoller. Es fehlt ihm nicht gerade an formaler kritischer Begabung, die er z. B. Sicco Polentone gegenüber beweist, aber er ist absoluter Advokat, blindester Bewunderer seines Heiligen; was zu dessen Verherrlichung beitragen kann, ist ihm von vornherein wahr, was dieselbe irgend beeinträchtigen kann, von vornherein falsch.

Mit Azevedo ist die Forschung über das Leben des h. Antonius eigentlich abgeschlossen. Seitdem ist wohl eine ganze Reihe von Biographien des Antonius erschienen, aber alle sind ohne selbständigen Wert. Erwähnt seien nur noch folgende:

Guyard, *S. Antoine de Padoue, sa vie, ses oeuvres et son temps*, 2 ed., Paris 1868, ein Werk ohne jedes eigene Urteil. Die Phraseologie ist noch weit leerer und unnatürlicher als bei Azevedo. Die Betrachtung der Zeit besteht hauptsächlich in Citation einiger Abschnitte aus den bekannten Werken von Rohrbacher und Duchesne. Inbezug auf die Werke des Antonius ist ein Auszug der Heiligenpredigten aus De la Haye gegeben, gerade der am sichersten unechten unter den Sermonen, die De la Haye zum Abdruck bringt, außerdem sind einige der von Azzoguidi herausgegebenen Psalmen ausgezogen. Dies Werk tritt mit der Prätension eigener Forschung auf!

Das thut nicht das Büchlein des englischen Jesuiten Coleridge, *The chronicle of S. Antony of Padua*, London 1876. Coleridge will selbst nur eine Bearbeitung von Aze-

vedo geben und hat nur in der Geschichte der fünf Märtyrer von Marokko den Markus von Lissabon noch herangezogen.

Auch die Arbeit des Benediktiners Gabriel Meyer, „Der h. Antonius von Padua, sein Leben, seine Wunder und seine Verehrung“, Einsiedeln 1881, ist wenig anders als eine Bearbeitung von Azevedo, obgleich auch noch andere Hilfsmittel benützt sind. Namentlich fehlt jede Spur von eigenem Urteil.

Die neueste Arbeit über Antonius ist das preisgekrönte Werk von Salvagnini<sup>1</sup>. Der Verfasser saß in nächster Nähe der Quellen und hat auch noch tüchtige Mitarbeiter gehabt<sup>2</sup>, aber er hat es unterlassen, die Quellen auf ihren Wert zu prüfen und entsprechend zu verwerten, daher greift er in kindlichster Naivität, wo ihm die Quellen des 13. Jahrhunderts ausgehen, zu solchen aus dem 14. und 15., ja recht gerne auch aus dem 18. Jahrhundert und verleibt die Angaben dieser Quellen, grossenteils ohne sie zu nennen, seiner Geschichte ein, als wären sie zeitgenössische Nachrichten. Für den, welcher erfahren will, was wirklich geschehen ist, ist diese Arbeit darum fast ohne Wert, da der Verfasser keine Ahnung von Geschichtswissenschaft hat.

1) Den Titel s. oben S. 177, Anm. 3.

2) S. Vorwort S. XIII. Da bedankt sich Salv. bei den Herren, „che in questo lavoro coadiuvarono le mie ricerche“ (in dem Preisausschreiben hatte es geheißen, die Arbeit müsse die Frucht eigener Forschungen sein!). „E primo mi corre debito di nominare il signor E. Alvisi, bibliotecario della Casanatense, che fece per mio conto indagini, le quali mi risparmiarono fatiche e spese non lievi“ (ohne Zweifel hat dieser die zahlreichen Auszüge aus den ungedruckten Quellen der *historia de septem tribul.* von Angelo de Clarino und der *Chronica XXIV generalium* geliefert), „poi il mio carissimo amico M. Girardi, bibliotecario dell' Università di Padova, il P. M. Ant. M. Josa dell' Antoniana, il nobile Camillo Soranzo della Marciana, e dopo il conseguimento del premio Mons. Jacopo Bernardi e prof. comm. Giuseppe de Leva (einer der Preisrichter), nonché i sigg. Carlo Celio Magno, ing. Comelli e professor A. Dall'Acqua-Giusti.

Ich werde diese neueren Arbeiten nicht bertickaichtigen, noch kritisieren, sondern unter ausschließlicher Benutzung der alten Quellen nach den Forderungen der geschichtlichen Wissenschaft die Geschichte des Antonius neu zu schreiben versuchen.

### Nachtrag zu S. 198 ff.

In Glaßberger's Chronik (*Analecta Franciscana*, Quaracchi 1887, T. II), die leider erst nach Absendung der Korrekturbogen mir zugänglich wird, findet sich S. 90 die Notiz: „Claruit eodem tempore [1277] frater Johannes de Peczano vir magnae sufficientiae et virtutis, multum famosus magister sacrae theologiae, qui de mandato fratris Hieronymi, Generalis Ministri, vitam beati Antonii Paduani miro stilo conscripsit, quamvis frater Julianus de Spira Theutonicus cantor Parisiensis et corrector mensae, historiam, antiphonas ac legendam compendiosiore[m] olim tempore fratris Johannis Parentis, Ministri generalis, digessisset.“ Wenn diese Notiz, deren Quelle mir freilich unbekannt ist, richtig ist, so geht daraus hervor: 1) daß Julian von Speier, der sowohl eine Legende als eine Historie des h. Antonius verfaßt hat, Verfasser der Urlegende und der Legende A ist (vgl. die Zeitbestimmung Generalat des Johannes Parens mit dem oben S. 181 Gesagten); 2) da der im Firmamentum tr. ord. genannte magister multum famosus nach Glaßberger Johannes Peckham ist, der 1292 als Erzbischof von Canterbury starb, so kann die von ihm verfaßte Legende nicht die Legende P<sup>2</sup> sein, welche nach 1293 in Padua entstanden ist.

# Über die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien (1534—1535) für die deutschen Protestanten.

Von  
Dr. Otto Winckelmann  
in Straßburg i/E.

---

So sehr wir im allgemeinen Ursache haben, den genialen Scharfblick zu bewundern, mit welchem unser großer Historiker Ranke in seiner Reformationsgeschichte selbst da, wo ihm nur lückenhaft Material zugebottet stand, den Zusammenhang der Dinge und die leitenden Beweggründe der Staatsmänner enträtselt hat, so dürfen wir uns doch nicht verhehlen, daß die Einzelforschung — welche hier der Gesamtdarstellung folgt, anstatt ihr voranzugehen — noch oft genug Irrtümer der Ranke'schen Geschichtschreibung aufzudecken und zu berichtigen haben wird. Mit dem Fall, den ich an dieser Stelle behandeln möchte, hat es nun eine eigene Bewandnis insofern, als Ranke hier zu einem übereinstimmenden, ausdrücklichen Zeugnis der sonst von ihm hoch geschätzten Quellen, Sleidan und Seckendorf, in entschiedenem Widerspruch tritt und sich dabei außer auf innere Wahrscheinlichkeitsgründe nur auf ein Aktenstück stützt, welches für seine Annahme durchaus keine zwingende Beweiskraft besitzt: gewiß ein auffallendes, bei diesem Historiker nicht leicht zu beobachtendes Verfahren.

Ehe wir auf den Fall näher eingehen, muß ich einiges zur Orientierung vorausschicken. Der sogenannte Nürnberger



Religionsfriede von 1532 war trotz des günstigen Einflusses, den er auf die Entwicklung des Protestantismus geübt hat, doch keineswegs eine Übereinkunft, welche eine dauernde, feste und unanfechtbare Grundlage für das Verhältniß der beiden Religionsparteien im Reich abgeben konnte; dazu war — abgesehen von seiner provisorischen Geltung bis zum Konzil — sein Inhalt viel zu zweideutig, verschwommen und unbestimmt. Das kam daher, weil man sich trotz monatelanger Beratung über die Regelung der grundlegenden Fragen nicht einigen konnte, sondern sich am Schluß ebenso schroff gegenüberstand wie beim Beginn der Verhandlungen. Um nun doch nicht völlig umsonst getagt zu haben, hatte man ganz im Sinne der Staatskunst des 16. Jahrhunderts den Ausweg gewählt, alle jene Fragen zu umgehen und einfach bis zum Konzil oder bis zu anderseitigen Beschlüssen eines Reichstags einen Landfrieden zu erkunden, des Inhalts, daß kein Stand der Religion wegen irgendwas Gewaltthätiges durch Befehdung, Beraubung oder dergleichen unternehmen sollte. Hierdurch waren die Protestanten also provisorisch vor bewaffneten Angriffen geschützt; um ihnen nun auch Schutz gegen gerichtliche Angriffe zu gewähren, versprach der Kaiser, in Sachen, welche den Glauben belangten, kein Prozedieren des Kammergerichts gegen sie zu dulden. Diese Bestimmungen waren allgemein und schwach umgrenzt, daß jede Partei sich dieselben zu ihrem Vorteil auslegen konnte. Nahmen die Protestanten durch Schließung von Klöstern, Verwen- dung von Stiftsgütern für milde Zwecke u. s. w. religiöse Veränderungen vor, welche irgendeine vermögensrechtliche Beschädigung der päpstlichen Partei mit sich brachten, so sagte letztere alsbald über Bruch des Friedens und schickte die Gegner durch das gesinnungsverwandte Kammergericht in den Prozeß nach dem anderen auf den Hals. Beriefen sich dann die Lutherischen auf das kaiserliche Verbot, in Glaubenssachen zu prozedieren, so wurde von der anderen Seite behauptet, daß es sich in den vorliegenden Fällen gar nicht um Glaubenssachen handele. So spitzte sich schließlich der Streit auf die Frage zu, was als Sache, die den



Glauben belange, zu betrachten sei und was nicht. Der Kaiser, um nähere Definition des Begriffs angegangen, antwortete ausweichend und überliefs dem Kammergericht die Entscheidung, welche gemäß der Zusammensetzung des Gerichtshofes natürlich im papistischen Sinne ausfiel. Die Prozesse in den streitigen Sachen dauerten deshalb fort und weder die von den Protestanten vorgenommene Rekusation des Gerichts noch König Ferdinand's, des kaiserlichen Bruders und Stellvertreters, Kadaner Zusage, daßs er den Stillstand der Prozesse verschaffen wolle, konnte eine Änderung bewirken.

Ein weiterer Nachteil des Nürnberger Friedens lag für die Anhänger der neuen Lehre darin, daßs jene Konzession bezüglich der Prozesse auf die bei den Verhandlungen des Jahres 1532 beteiligten und ausdrücklich benannten Protestierenden beschränkt war. Dadurch entbehrten die zahlreichen Stände, welche sich seit 1532 der Augsburger Konfession angeschlossen hatten, jedes rechtlichen Schutzes bei ihrem reformatorischen Beginnen und waren dem Vorgehen des Kammergerichts gegenüber wehrlos. Die Bemühungen der Evangelischen waren daher bei jeder Gelegenheit dahin gerichtet, diese Schranke des Nürnberger Vertrages zum Fall zu bringen. So verfolgte Johann Friedrich von Sachsen namentlich bei seinen Verhandlungen mit Ferdinand im Jahre 1535 zu Wien das Ziel einer Erweiterung des Friedens auf alle seine Glaubensgenossen, neue wie alte, mit großem Eifer, allein — wie wenigstens Sleidan und Seckendorf mit Bestimmtheit aussagen <sup>1</sup> — ohne Erfolg.

Dem gegenüber behauptet nun Ranke <sup>2</sup>, der Kurfürst habe sein Ziel doch erreicht; in der Thatsache, daßs die namentliche Aufzählung der protestierenden Stände, wie sie im Jahre 1532 geschehen, diesmal unterlassen sei, liege die wichtigste Konzession des Wiener Vertrages, und letzterer charakterisiere sich dadurch als „ein nicht zu überschender

1) Sleidan, *De statu religionis*, ed. Am Ende I, 546; Seckendorf, *Commentarius de Lutheranism* III, 12 § 35 add.

2) „Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“ IV, 55.

Schritt bei dem systematischen, stillen Gange“ der deutschen Angelegenheiten.

Von jüngeren Gelehrten pflichtet namentlich Maurenbrecher diesen „treffenden“ Bemerkungen Ranke's ausdrücklich bei <sup>1</sup>, während Waltz zunächst einige Zweifel gehegt zu haben scheint, bis er den von Ranke noch nicht gekannten Artikel des Wiener Vertrages im Stuttgarter Archiv fand und im dreizehnten Bande der „Forschungen“ veröffentlichte <sup>2</sup>. Auf Grund dieses Fundes kommt er dann ebenfalls zu dem Resultat, daß Ranke recht habe, und daß sich wieder einmal zeige, „wie wohlbegründet das Mißtrauen sei, welches man Sleidans Geschichte auch da entgegenbringe, wo er authentische Akten zu excerpieren scheine“ <sup>3</sup>. Man sollte nun meinen, daß ein so hartes Urteil über die Zuverlässigkeit der hervorragendsten zeitgenössischen Quelle nicht ohne die triftigsten Beweise ausgesprochen sein könne; trotzdem stellt sich heraus, daß das Dokument, auf das sich Waltz bezieht, die Frage mindestens offen läßt. Dasselbe besagt nämlich folgendes: Der Kurfürst habe sich bei König Ferdinand beklagt, daß das zu Kadan gegebene Versprechen einer Sistierung der religiösen Prozesse gegen die im Nürnberger Frieden benannten protestierenden Stände nicht „in gar wirgliche volziehung“ gekommen und also bisher nicht erfüllt sei; deshalb verpflichte sich der König hiermit nochmals, „nach inhalt des Nurnbergischen und Kadanischen vertrags“ für wirklichen Stillstand der Prozesse „gegen den Kurfürsten und seine Zugewandten“ Sorge tragen zu wollen. Kann man nun diese, doch ziemlich unzweideutige Ausdrucksweise dahin verstehen, daß die Beschränkung der Konzession auf die im Nürnberger Frieden namhaft gemachten Stände stillschweigend fallen ge-

---

1) Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten, S. 86.

2) „Forschungen zur deutschen Geschichte“ XIII, 375.

3) Ein Zweifel an dieser von Waltz bestätigten Auffassung Ranke's wird nur von Janfsen, Geschichte des deutschen Volkes III, 320 Anm. geäußert, jedoch ohne irgendein näheres Eingehen auf die Frage.

lassen sei? Ich glaube nicht. Die einzige Veränderung im Wortlaut, welche man bei peinlichster Abwägung der Ausdrücke noch verlangen könnte, um jeden Zweifel über den Sinn der Urkunde zu beseitigen, wäre die, daß am Schluß noch einmal gesetzt wäre: „gegen den Kurfürsten und seine im Nürnberger Frieden benannte Zugewandte“, anstatt bloß: „gegen den Kurfürsten und seine Zugewandte“. Jedem unbefangenen vorurteillosen Leser des Aktenstückes wird es indessen auch ohne dies einleuchten, daß Waltz' Interpretation eine gezwungene ist und dem Sinne der Vertragsmächte nicht entspricht; denn die jener Stelle vorangehenden Worte: „nach Inhalt des Nürnbergischen und Kadanischen Vertrags“ sind doch wohl deutlich genug.

Eine nähere Betrachtung der Wiener Urkunde, ihrer Entstehung und ihrer Folgen soll uns nun über ihre wahre Bedeutung aufklären. Nachdem ich im Weimarer Archiv vergeblich nach einem vollständigen Exemplar des Vertrages gesucht, entdeckte ich ein solches ganz unvermutet im Dresdener Hauptstaatsarchiv, wo sich überhaupt zu meiner Überraschung zahlreiche ernestinische Akten vorfinden. Wegen ihrer Wichtigkeit habe ich die Urkunde — mit Ausschnitt jenes schon bekannten Artikels über die religiösen Verhältnisse — als Beilage zu diesem Aufsatz in extenso mitgegeben. Außerdem dienen für die vorliegende Untersuchung hauptsächlich die von mir im zweiten Bande der „*Politischen Korrespondenz Straßburgs*“ veröffentlichten Aktenstücke sowie einige bis jetzt unbekannte Schriften des Weimarer und Dresdener Archivs.

Im nächsten Bezugspunkt unserer Darlegung ist der Vertrag vom Jahre 1534<sup>1</sup>, auf den die Wiener Vertragssatzung gegründet ist. Er hat bekanntlich nicht nur die Trennung Nürnbergs an Herzog Ulrich bewirkt, sondern auch die Regelung der religiösen Verhältnisse und der wichtigsten vertraglichen Bestimmungen getroffen. Daß die Reichsstadt Nürnberg in ihrer reichsrechtlichen Stellung keine

<sup>1</sup> Hörtleder I, 687, Lünig, Reichsarchiv

für den Landgrafen, den Sieger von Laufen, sehr rühmliche und der protestantischen Partei würdige war, hat schon Wille<sup>1</sup> gebührend hervorgehoben. Was nun die anderen Kadaner Artikel betrifft, so scheinen auch sie mir für die Evangelischen bei weitem nicht so vorteilhaft gewesen zu sein, wie es bisher meistens angenommen wurde<sup>2</sup>. Im ersten Artikel bekräftigt König Ferdinand allerdings den Nürnberger Frieden und verspricht wirkliche Sistierung der Kammergerichtsprozesse „nach laut desselben aufgerichten friedstands“; allein der Wert dieser Zusage wird doch gleich geschmälert durch den höchst bedenklichen Anhang, daß die Sakramentierer, Wiedertäufer, „auch alle andere neue unchristliche secten“ vom Frieden ausgeschlossen und nicht geduldet werden sollten. Es mag wohl sein, daß sich dieser Artikel vorzugsweise gegen die Auswüchse der wiedertäuferischen Bewegung, wie sie in Münster gerade zutage traten, richtete, und daß er von protestantischer Seite nur in dieser Weise verstanden wurde; die papistische Partei verknüpfte aber unzweifelhaft auch die Absicht damit, einen Schlag gegen die zwinglisch gesinnten oberlandischen Städte zu führen und die Fürsten womöglich zur Lossagung von jenen zu veranlassen. Die Oberländer durchschauten sehr wohl diesen schlaun Plan und beschwerten sich beim Landgrafen heftig über die Zulassung der verfänglichen Klausel<sup>3</sup>. Philipp suchte sie zwar zu beruhigen; indessen es gelang ihm nur unvollkommen. In der That wird man dem Kurfürsten Johann Friedrich, der sich die Einschlebung des Artikels gefallen ließ, einen Vorwurf daraus machen müssen; denn wir dürfen nicht vergessen, welche Mühe es bei den Verhandlungen zu Schweinfurt und Nürnberg 1532 gekostet hatte, einen ganz ähnlichen Passus aus dem Friedensinstrument fernzuhalten<sup>4</sup>. Was damals mit äußerster Anstren-

1) Wille, Philipp der Großmütige und die Restitution Ulrich's von Württemberg (Tübingen 1882), S. 207.

2) Ranke III, 344 ff.

3) Pol. Korr. Straßburgs II, Nr. 234 ff.

4) Ebenda Nr. 138 ff. Vgl. auch Röhrich, Reformation im Elsaß II, 140 ff.



gung abgewehrt war, das liefs sich der Kurfürst jetzt nachträglich doch noch aufdrängen<sup>1</sup>. Nur der Wachsamkeit und den unermüdlichen Vermittlungsbestrebungen Hessens und Strafsburgs ist es zu danken, dafs die hinterlistige Klausel nicht zum Bruch zwischen den Fürsten und den Oberländern geführt hat.

Ganz widersprechende Auslegung und Erörterung hat sodann derjenige Artikel des Kadaner Vertrages erfahren, der sich mit der religiösen Zukunft Württembergs beschäftigt<sup>2</sup>. Nach Ranke's Darstellung hat es den Anschein, als habe der Vertrag die Reformation Württembergs ausdrücklich erlaubt, während nach Janssen das Gegenteil der Fall sein soll. Prüft man unbefangen den Wortlaut der Urkunde, so kann man meines Dafürhaltens kaum zweifelhaft sein, dafs beide Darstellungen unrichtig sind. Die etwaige Änderung der religiösen Verhältnisse des Herzogtums ist im allgemeinen in Kadan weder ausdrücklich gestattet noch verboten, sondern einfach mit Stillschweigen übergangen worden<sup>3</sup>; nur bezüglich der im Lande befindlichen, aber nicht unter württembergischer Hoheit stehenden geistlichen Stifter werden dem Herzog religiöse Neuerungen untersagt.

---

1) Man begreift dieses Verhalten Johann Friedrich's nur, wenn man bedenkt, von welcher tiefen Abneigung er stets gegen die Zwinglianer erfüllt war; immerhin aber müssen wir es als einen grossen politischen Fehler betrachten.

2) Vgl. Ranke III, 345; Bucholtz, Ferdinand I, IV, 252; Janssen, Geschichte des deutschen Volkes III, 272. 274. Zwischen Janssen und Ebrard hat sich dann eine weitere Polemik erhoben, vgl. Janssen, An meine Kritiker, S. 146; Ebrard, Die Objektivität Janssen's, S. 44, Janssen, Ein zweites Wort an meine Kritiker, S. 58 ff. Schliesslich hat Wille in dieser Zeitschrift, Bd VII, S. 50 ff, Stellung zu der Frage genommen.

3) Ebrard a. a. O. S. 44, der dem Herzog Ulrich auf Grund des Kadaner Vertrags ein Recht zur Reformation zuschreiben mochte, hat Unrecht, wenn er sich dabei auf die Meldung des sächsischen Gesandten Dolzig an den Herzog bezieht, wonach letzterer Gewalt haben sollte, „christliche Ordnung“ vorzunehmen, denn diese Meldung will auch weiter nichts besagen, als dafs der Kadaner Vertrag bezüglich religiöser Neuerungen nichts verbiete.

Der Kadaner Vertrag als solcher stand also Ulrich nicht im Wege, wenn er bei seinen unmittelbaren Unterthanen die reformatorischen Grundsätze durchführte, wohl aber der Nürnberger Friede und der Augsburger Abschied<sup>1</sup>; denn ersterer schützte ja einzig und allein die 1532 namhaft gemachten Stände, während alle anderen, also auch Württemberg, nach wie vor dem Augsburger Verbot jeder religiösen Neuerung unterlagen. Um folglich dem Herzog Ulrich die rechtliche Betugnis zur Reformation zu verschaffen, wäre es erforderlich gewesen, daß die Protestanten bei König Ferdinand die Aufnahme des Herzogs unter die Stände des Nürnberger Vertrages erwirkt hätten. Dies haben sie indessen versäumt oder wenigstens nicht durchzusetzen vermocht. Der Kurfürst von Sachsen als Vermittler des Kadaner Vertrages mußte sich vielmehr damit begnügen, daß Ferdinand das ursprünglich beabsichtigte, direkte Verbot aller religiösen Änderungen aus der Friedensurkunde fortliefs. Viel war damit nicht erreicht! Wenn Ferdinand hernach gegen Ulrich's reformatorisches Vorgehen Einspruch erhebt, so beugt er nur insofern einen Fehler oder eine Ungenauigkeit, als er sich dabei auf den Kadaner Frieden anstatt auf den Nürnberger und Augsburger Abschied beruft<sup>2</sup>. Im ganzen werden wir also auch in diesem Artikel eher einen Sieg der Habsburgischen als der protestantischen Politik zu erkennen haben.

Die Friedensurkunde von Kadan beschäftigt sich dann ferner mit der römischen Königswahl. Ranke hat die Meinung verbreitet, als sei der seit 1531 herrschende Streit über diese Angelegenheit in Kadan beigelegt worden; freilich verschweigt er nicht, daß der Kurfürst von Sachsen die An-

---

1) Janßen, An meine Kritiker, S. 146, deutet dies an, ohne aber die ausschlaggebende Bedeutung dieses Punktes zu erkennen und hervorzuheben.

2) Es scheint mir übrigens, daß sich Ferdinands Vorwürfe überhaupt mehr gegen die gewaltsame Art und Weise richteten, mit der Ulrich vorging, sowie gegen seine Duldung der Zwinglianer. Vgl. Ferdinand's Brief vom 18. August 1534 bei Sattler, Herzoge von Württemberg III, Beil. 17 und diese Zeitschrift VII, 53 ff.



erkennung der römischen Königswürde Ferdinands an gewisse Vorbehalte geknüpft habe; doch scheinen letztere nach seiner Darstellung keine große Wichtigkeit gehabt und der endgültigen Billigung der Wahl nicht im Wege gestanden haben. Die Sache verhält sich jedoch thatsächlich ganz anders. Der Kurfürst und seine Anhänger hatten sich vorig nur bis Ostern 1535 verpflichtet, dem Bruder des Kaisers Titel und Ehren eines römischen Königs zuzuerkennen; werden bis zu diesem Termin gewisse Forderungen Johann Adrichs nicht erfüllt, so sollte derselbe nebst seinen Zuversandten berechtigt sein, die Anerkennung der Wahl darum zurückzuziehen.<sup>1)</sup> Die Zugeständnisse, welche Adrichs innerhalb jener Frist verlangte, waren aber folgende: Der Kaiser sollte mit Zustimmung der Kurfürsten der neuen Bulle einen Artikel beifügen, welcher bestimmte, daß künftig, wenn bei Lebzeiten eines Kaisers die Wahl eines römischen Königs beantragt würde, die Kurfürsten zuerst die Frage der Notwendigkeit oder Zuträglichkeit der Wahl entscheiden sollten; erst nachdem diese bejaht, sollte genau nach Vorschrift der Bulle die Wahl selber ausgeschrieben und vorgenommen werden. 2) Die Kurfürsten sollten sich über die Frage einigen, ob ein römischer König, der „nicht teutscher sprach oder zungen were“, gewählt werden dürfte, desgleichen, ob zwei, drei oder mehr Könige nacheinander aus demselben Hause genommen werden dürften. Außer diesen Bedingungen, von deren Erfüllung die Anerkennung Ferdinands abhängig sein sollte, übernahm letzterer noch die weitere Verpflichtung, dafür zu sorgen, daß der Kaiser dem Kurfürsten die Regalien verleihen und den Heiratsvertrag mit Jülich-Cleve bestätigen würde.

Fassen wir unsere Betrachtungen über den Kadaner

---

1) Sachsens bisherige Verbündete in der Wahlsache, namentlich Bayern und Hessen, haben freilich nach dem Kadaner Frieden nie wieder daran gedacht, sich den erneuerten Protesten des Kurfürsten anzuschließen. Der Landgraf versprach allerdings 1537 seine Hilfe, falls der Kurfürst der Wahl wegen angegriffen werden sollte, ohne aber deshalb an dem neuen Protest Sachsens teilzunehmen.

Frieden zusammen, so können wir nur feststellen, daß die Protestanten durch denselben, abgesehen von der Wiedereinsetzung Ulrich's und der damit gegebenen Möglichkeit zur Reformierung Württembergs, herzlich wenig erreichten; vielmehr mußten sie sich in dem Artikel über die Sakramentierer noch eine höchst lästige Verklausulierung des Nürnberger Friedens gefallen lassen. Andererseits war auch die Anerkennung der Wahl wegen jener schwer durchzusetzenden Vorbehalte von sehr zweifelhaftem Wert. Inwieweit schließlich das Versprechen, den Kammergerichtsprozessen Einhalt zu thun, Vertrauen verdiente, werden wir gleich sehen.

Ranke sagt<sup>1)</sup>, man höre nach Abschluß des Kadaner Vertrags keine Klagen über weitere Schritte des Kammergerichts; Ferdinand scheine also seine Zusage gehalten zu haben. Diese Annahme erweist sich nach dem mir vorliegenden Material als unzutreffend; sie ist es übrigens, welche Ranke's Mißdeutung des Wiener Abkommens hauptsächlich verschuldet hat. Es ist richtig, daß der König gleich nach dem Friedensschluß, am 4. Juli 1534, dem Gerichtshof eine Mahnung zugehen ließ, sich dem Nürnberger Frieden gemäß zu halten und keine Prozesse in Glaubenssachen vorzunehmen<sup>2)</sup>; allein was sollte das den Protestanten nützen? So lange eine unzweideutige Erklärung, welche Prozesse als religiöse anzusehen seien, mangelte, konnte sich das Gericht nach wie vor darauf berufen, daß die von ihm behandelten Streitsachen profaner Natur seien, daß also die Anhänger Sachsens kein Recht hatten sich zu beklagen. In der That blieben denn auch, wie vorauszusehen war, die Evangelischen in der alten Bedrängnis; ja die Prozesse in Speier häuften sich sogar zusehends. Allerdings scheuten die Richter noch vor der Verkündung der Reichsacht oder anderer schwerer Strafen zurück, indem sie die Dinge möglichst in die Länge zogen; trotzdem war die Lage der Protestanten schon unbehaglich genug. Dabei war es auffallend,

1) „Deutsche Geschichte“ III, 344 345

2) Pol. Korr. II, 217 Anm.

daß fast nur die oberdeutschen Städte belästigt wurden, eine Thatsache, welche Sturm wohl nicht ohne Berechtigung mit der Klausel von den Sakramentierern in Zusammenhang brachte <sup>1</sup>. Besonders hatten Lindau, Konstanz, Eßlingen, Memmingen und Straßburg unter den Anfechtungen des Kammergerichts zu leiden. Dies ging so weit, daß die Städte Mitte November in Eßlingen eine Zusammenkunft veranstalteten, um die Frage, wie man sich der Prozesse erwehren sollte, gründlich zu erörtern. Sie beschlossen dort am 14. November die Absendung einer Botschaft an Sachsen und Hessen, um Rat und Beistand von ihnen zu erbitten und die baldige Abhaltung eines Bundestags zu befürworten <sup>2</sup>. Der Straßburger Ratsschreiber Michel Han, ein sehr gewandter Unterhändler, und der Konstanzer Syndikus, Joachim Maler, wurden für die Mission ausersehen <sup>3</sup>. Als dieselben auf der Reise durch Speier kamen, händigten ihnen die dortigen Kammergerichtsanwälte der Protestierenden, Dr. Hierter und Helfmann, eine Bittschrift ein, welche lebhaftes Klagen über gehässige, rein persönliche Anfeindungen seitens des Kammergerichts enthielt <sup>4</sup>. Bereitwillig versprachen der Landgraf und der Kurfürst den Städten ihre Intervention und ließen wirklich alsbald durch Bevollmächtigte den König nachdrücklich an seine Kadaner Zusage erinnern. Hierauf übersandte Ferdinand dem Kurfürsten zum Zeichen, daß er seiner Pflicht genügt habe, den am 4. Juli — wie bereits erwähnt — ausgestellten Befehl an das Kammergericht, verstand sich dann aber am 6. Januar 1535 zum Erlaß eines neuen Mandats <sup>5</sup>; ja er schickte sogar einen eigenen Gesandten nach Speier, welcher Kammerrichter und Beisitzer über den Sinn seines Befehls aufklären sollte. Wel-

---

1) Pol. Korr. II, Nr. 245.

2) Ebenda Nr. 250.

3) Ebenda Nr. 263.

4) Ebenda. Danach ließ das Kammergericht seinen Zorn über das Verhalten der Protestanten, namentlich über die Rekusation, an den Anwälten aus, indem es dieselben mit Einkerkierung u. s. w. bedrohte.

5) Pol. Korr. II, Nr. 274.

eben Inhalts diese Erläuterung nun auch gewesen sein mag, soviel steht jedenfalls fest, daß auch dieses neue Verbot der Prozesse seinen Zweck verfehlte; auch darf man wohl voraussetzen, daß Ferdinand insgeheim das Vorgehen des obersten Gerichts doch billigte. Wie der Kurfürst ihnen geraten, verschmähten die Städte auf Grund der am 30. Januar 1534 vorgenommenen Rekusation<sup>1</sup> jede Erwiderung auf die Vorladungen des Kammergerichts; doch half ihnen das sehr wenig, da die Richter in contumaciam vorgingen und für den Fall wiederholten Ungehorsams mit der Acht drohten. Besonders kamen hierdurch die Städte Eßlingen, Konstanz und Lindau in arge Verlegenheit<sup>2</sup>.

Seine rechte Erklärung findet das eigensinnige Verhalten des Gerichts erst durch die Stellungnahme des Kaisers. Karl V. hatte nämlich die wiederholte Bitte der Richter um nähere Deklaration des Begriffs „Religionssachen“ ausweichend beantwortet, indem er die Entscheidung dem Gericht selber anheimstellte, das ja „die eigenschaft der sachen wol wissen“ werde<sup>3</sup>. Daraufhin war es nicht zu verwundern, daß keine Besserung eintrat; denn die Verwendung des Königs zugunsten der Evangelischen konnte in den Augen des Kammergerichts nicht so schwer wiegen wie die Erklärung des Kaisers, welche mit Recht als eine Billigung des bisherigen Prozedierens gedeutet wurde.

Angesichts solcher Thatsachen war es natürlich, daß die in die Enge getriebenen Städte ihre Hilfe suchenden Blicke auf den mächtigen Schmalkaldischen Bund richteten, der ja verpflichtet war, sie gegen etwaige Achtsexekutionen in Schutz zu nehmen. Da nun demnächst, im Februar 1537, das Bündnis seinem Ende entgegenging<sup>4</sup>, so begreift es sich, daß die Städte eifrigst auf die „Erstreckung“ desselben drangen. Doch damit nicht genug! Sie wünschten auch

---

1) Vgl. Ranke III, 344. Pol. Korr. II, S. 205.

2) Pol. Korr. II, 279 und Nr. 313.

3) Ebenda Nr. 311.

4) Vgl. ebenda Nr. 23. Der im Februar 1531 geschlossene Bund war nur sechs Jahre lang gültig.

die Erweiterung und Stärkung des Bundes durch Aufnahme neuer Mitglieder, namentlich Württembergs, Augsburgs und Frankfurts, die damals infolge reformatorischer Maßnahmen gleichfalls mit dem Kammergericht in Streit lagen, ohne sich jedoch auf den Nürnberger Frieden berufen zu können. Der Landgraf war hierin wie gewöhnlich mit den Städten einig, nicht so der Kurfürst von Sachsen, welcher in seiner pedantischen Gewissenhaftigkeit allerlei Bedenken trug. Die Verlängerung der Bündnisdauer war ihm zwar nicht zuwider; allein die Erweiterung dünkte ihm im Hinblick auf den Inhalt des Nürnberger Friedens unzulässig. Wenigstens glaubte er die Aufnahme in den Bund und damit den Schutz desselben nur solchen Ständen gewähren zu dürfen, welche wie Markgraf Georg von Brandenburg und die Städte Nürnberg und Hamburg in dem Vertrage von 1532 bereits namhaft gemacht waren, ohne zugleich der Schmalkaldischen Einigung anzugehören<sup>1</sup>. Dieses ängstliche Festhalten an dem Rechtsstandpunkt wollte dem Landgrafen und den Städten durchaus nicht einleuchten. So meinte namentlich Straßburg<sup>2</sup>, daß es thöricht sei, die Vorschriften des Nürnberger Friedens, der von katholischer Seite so völlig mißachtet werde und den Protestanten gar keinen Nutzen bringe, mit so peinlicher Sorgfalt zu beobachten. Man solle sich vielmehr einzig und allein von der Erwägung leiten lassen, daß festes Zusammenhalten aller evangelischen Elemente das sicherste Bollwerk gegen die Feinde sei und daher jedes neue Bundesmitglied mit Freuden begrüßen.

Ein weiteres, vielleicht das wichtigste, Bedenken Sachsens gegen die Erweiterung war religiöser Natur und erhielt besonderen Nachdruck durch die Kadaner Klausel von den Sakramentierern. Der Kurfürst glaubte nämlich mit der Stadt Augsburg, um deren Aufnahme es sich in erster Linie handelte, schon deshalb kein Bündnis schließen zu können, weil die Gemeinde nicht mit Unrecht im Verdacht „zwinglischer Irrlehre“ stand<sup>3</sup>. Überhaupt traute Johann Friedrich

1) Pol. Korr. II, 299.

2) Ebenda S. 311.

3) Neudecker Urk. S. 235.



der Rechtgläubigkeit der Oberländer noch immer nicht recht und beabsichtigte deshalb vor seiner Einwilligung in die Bundesverlängerung eine allgemeine Predigerversammlung herbeizuführen<sup>1</sup>; durch dieses Mittel gedachte er sich volle Klarheit über den Glauben der Städte zu verschaffen. Da er aus seinem Mißtrauen und seiner Unlust zur Erweiterung kein Hehl machte, so hatten die Oberländer eine Zeit lang ernstlich erwogen, ob es nicht besser wäre, den Schmalkaldischen Bund sich auflösen zu lassen und statt dessen mit dem Landgrafen, Württemberg, Augsburg u. a. ein neues Bündnis auf freierer Grundlage aufzurichten<sup>2</sup>. Jakob Sturm war ein besonders eifriger Verfechter dieses Gedankens<sup>3</sup>, weil er durch Ausführung desselben den von Sachsen gewünschten Theologenkongvent zu umgehen hoffte, von welchem er statt völliger Beilegung der vorhandenen Zwistigkeiten einen offenen Bruch befürchten zu müssen glaubte. Glücklicherweise wurde diese seine Besorgnis gegenstandslos, da nach dem günstigen Ausfall des Kasseler Gesprächs zwischen Bucer und Melanchthon (Weihnachten 1534) der Plan einer großen protestantischen Synode vorläufig in den Hintergrund trat. Die Abneigung des Kurfürsten gegen Augsburg wurde jedoch erst überwunden, nachdem es der Betriebsamkeit Bucer's gelungen war, die Augsburger zur Annäherung an die lutherische Lehre zu bewegen und den sächsischen Reformator durch ein im Juli 1535 übersandtes Bekenntnis zufrieden zu stellen<sup>4</sup>. Jetzt erst konnten die Oberländer einigermaßen auf ein Entgegenkommen des Kurfürsten in der Bündnisfrage hoffen. Der Landgraf, der sonst einem neuen oberländischen Bunde nicht abgeneigt war, bestärkte sie in dem Vorhaben, einen letzten, entscheidenden Versuch bei Johann Friedrich zu wagen<sup>5</sup>, und so kam noch im Juli

1) Neudecker Urk. S. 262. Pol. Korr. II, Nr. 265.

2) Ebenda Nr. 283. 287. 292.

3) Ebenda Nr. 265. 283. 293.

4) Ebenda Nr. 317 und Beil. II. Vgl. Kolde's Artikel „Wittenberger Konkordie“, RE<sup>1</sup>.

5) Pol. Korr. II, Nr. 297.



die Gesandtschaft Michel Han's und des Ulmer Stadtschreibers, Sebastian Aitingers, an den sächsischen Hof zustande<sup>1</sup>. Baldige Abhaltung eines Tages der Einigungsverwandten zur Beratung von Maßregeln gegen das Kammergericht sowie Erstreckung und Erweiterung des Schmalkaldischen Bundes waren die Hauptforderungen der Städte. Am 13. Juli erfolgte in Weimar die Antwort Johann Friedrichs auf die Werbung<sup>2</sup>. Er gab zunächst der Meinung Ausdruck, daß weitere, mündliche oder schriftliche Beschwerden beim Kammergericht oder beim König nichts nutzen würden; es bleibe nichts anderes übrig, als das Gericht „seins gefallens walten“ zu lassen und im Fall der Exekution und thätlicher Gewalt von Bundes wegen Widerstand zu leisten. Auch mit der Berufung eines Bundestages erklärte sich der Kurfürst einverstanden; dagegen war er über die Hauptfrage der Erstreckung und Erweiterung des Bündnisses zu keiner bestimmten Äußerung zu bewegen. Er verschob die Entscheidung hierüber auf die Bundesversammlung, ohne aber zu versprechen, daß er sich deren Mehrheitsbeschluss auch unterordnen werde. Die Gesandten mußten daher unverrichteter Sache heimkehren. Indessen benutzte der Landgraf die folgende Zeit, um den Kurfürsten gefügiger zu machen<sup>3</sup>; namentlich malte er ihm die Gefahren einer Spaltung der Evangelischen aus. Bezüglich der Prozesse riet er, den Kaiser um Ernennung von Kommissaren zu ersuchen, welche die Streitigkeiten gütlich vergleichen sollten. Letzteren Vorschlag erklärte der Kurfürst in seiner Erwiderung für unzumutbar; im übrigen sagte er, es liege ihm fern, zur Auflösung des Bundes Anlaß zu geben, doch habe er wegen der Aufnahme neuer Mitglieder noch allerlei Bedenken. Er beabsichtige nun, demnächst persönlich nach Wien zu König Ferdinand zu gehen; dort hoffe er nicht nur den Stillstand der Prozesse endlich zu erlangen, sondern auch über die Bündnisangelegenheit ins klare zu kommen. Auf einer Ver-

---

1) Pol. Korr. II, Nr. 309.

2) Ebenda S. 286.

3) Ebenda Nr. 324.

sammlung der Einigungsverwandten könne man sich dann wegen der Erstreckung und Erweiterung entscheiden. Den Bundestag setzte er zuerst auf Ende Oktober, dann wegen seiner Reise nach Wien auf Anfang Dezember fest. Man ersieht hieraus, daß er seine Entschlüsse von der Art und Weise seiner Aufnahme in Wien und von seinen dortigen Erfolgen abhängig machen wollte. Glückte es ihm, bei Ferdinand die Aufhebung der namentlichen Beschränkung des Nürnberger Friedens durchzusetzen, so stand ja der Bundeserweiterung kein Hindernis mehr im Wege. Das war jedoch von vornherein sicher, daß er nur in die Aufnahme solcher Stände willigen würde, die der Augsburger Konfession durchaus gemäß lebten und lehrten. Bezeichnend ist es auch, daß er die Einladung der aufzunehmenden Stände zur Bundesversammlung nicht zugestehen wollte, bevor nicht die grundsätzliche Frage, ob die Erweiterung überhaupt statthaft sei, bejaht wäre.

Johann Friedrichs Reise nach Wien war aber in erster Linie noch durch andere Beweggründe veranlaßt. Ebenso wenig wie der Stillstand der Prozesse war nämlich bisher die Erfüllung der anderen Kadaner Zusagen erfolgt. Obwohl der Ostertermin längst verstrichen war, stand die Regalienverleihung ebenso wie die Bestätigung des Cleveschen Heiratsvertrages noch immer aus, und in der Wahlangelegenheit war ebenfalls noch keine der von Sachsen gestellten Bedingungen erfüllt. Ferdinand hatte zwar einige Schritte in dieser Hinsicht gethan, aber umsonst. Ein Kurfürstentag, den er zur Beschlussfassung über die sächsische Forderung auf den 1. Oktober 1534 zu Mainz angesetzt hatte, blieb ohne jedes Ergebnis, da die Gesandten der Kurfürsten — wie gewöhnlich in unliebsamen Dingen — nicht mit genügender Vollmacht ausgerüstet waren<sup>1</sup>. Sachsen selbst hatte es für

1) Über dies und das Folgende ist das Material im Dresdener H.St. Arch. 10673 („Schriften zw. d. Erzbischof etc.“ und „Irrungen zw. d. König etc.“). Vgl. auch Bucholtz, Ferdinand der Erste IV, 254 Anm. Über die Wiener Zusammenkunft berichtet Bucholtz auffallenderweise so gut wie nichts.

unnötig gehalten, einen Vertreter zu schicken, und die anderen Kurfürsten hatten an der Sache viel zu geringes Interesse. Nicht einmal über eine Tagsatzung zu weiterer, gründlicher Beratung der Sache konnte man sich einigen. Als Johann Friedrich dies durch den König sowie durch die ehemaligen Unterhändler des Kadaner Friedens, Mainz und Herzog Georg, erfuhr, war er sehr ungehalten und weigerte sich entschieden, die erbetene Verlängerung der Kadaner Frist von Ostern bis Michaelis 1535 zu bewilligen. Dagegen meinte er, der angekündigte Reichstag solle dazu benutzt werden, eine befriedigende Beilegung der Wahlsache zu versuchen. In der That hatte Ferdinand die Absicht gehegt, im Frühjahr 1535 eine Reichsversammlung zu halten, um wegen der vielerlei Wirren und Unordnungen, namentlich in Münster, Vorkehrungen zu treffen<sup>1</sup>; indessen rieten die katholischen Stände, besonders Mainz und Herzog Georg von Sachsen, entschieden davon ab; sie betonten u. a., daß ein Reichstag den Protestanten Anlaß geben würde, den Nürnberger Frieden für aufgehoben zu erklären<sup>2</sup> und sich keinerlei Schranken in kirchlicher Hinsicht mehr aufzuerlegen, ferner daß neue, weitläufige religiöse Disputationen entstehen würden, was nur den bösen Sekten zum Vorteil gereichen würde. Kurzum, sie meinten, daß ein Reichstag die Unruhen nicht vermindern, sondern vermehren werde, namentlich wenn die Wahlsache nicht zuvor verglichen sei. Diese Vorstellungen werden ihren Eindruck auf Ferdinand nicht verfehlt haben; wenigstens gab er das Reichstagsprojekt auf und beschränkte sich auf eine Berufung der verschiedenen Kreisstände nach Worms (April 1535) behufs Beratung der Münsterschen Angelegenheiten<sup>3</sup>. Die Wahlsache scheint dort gar nicht berührt worden zu sein. Die Folge war, daß Johann Friedrich nach Ablauf des Kadaner

---

1) Vgl. Gundelfingen's Werbung in Straßburg, Pol. Korr. II, Nr. 269.

2) Infolge der Nürnberger Bestimmung, daß der Friede nur bis zum Konzil, bzw. bis zum nächsten Reichstag währen sollte.

3) Pol. Korr. II, Nr. 331.

Termina, also seit Ostern 1535, dem König wirklich wieder Ehren und Titel verweigerte<sup>1</sup>; doch knüpfte er im Mai durch seinen getreuen Hans Dolzig neue Verhandlungen mit dem Wiener Hofe an<sup>2</sup>, die darauf abzielten, daß der König endlich die Belehnung Sachsens mit den Regalien ausführen sollte; dagegen wollte Johann Friedrich eine Er-streckung des Kadaner Termins zur Erlangung der Wahl-artikel bewilligen. Hiermit war Ferdinand durchaus ein-verstanden; nur konnte man sich bei dem gegenseitigen Mißtrauen nicht über den Wortlaut der Urkunde einigen, durch welche die Verlängerung des Termins vereinbart wer-den sollte. Insbesondere wollte der Kurfürst für den Fall, daß auch während der neuen Frist eine Einigung in der Wahlsache nicht erfolgte, das urkundliche Zugeständnis erlangen, daß er und seine Zugewandten alsdann wieder unverbunden sein sollten, Ferdinand anzuerkennen. Die Worte „und seine Zugewandten“ wollte der König nun ausscheiden, weil er befürchtete, daß daraufhin die ehe-maligen Wahlverbündeten Sachsens, Hessen, Württemberg und Bayern, die sich jetzt der Wahl gefügt hatten, später ihren Protest erneuern würden. Da der Kurfürst mit ge-wohnter Zähigkeit an den Worten festhielt, so scheiterte die erste Gesandtschaft Dolzig's und erst bei einer erneuten Verhandlung desselben mit Hans Hofmann im Juli<sup>3</sup> kam man zur Einigung, indem Ferdinand nachgab. Am 4. Au-gust wurde demnach bestimmt<sup>4</sup>, daß der Kurfürst im Herbst persönlich nach Wien kommen sollte, um die Re-galien zu empfangen und wegen der Wahlangelegenheit weiter zu verhandeln. In der Zwischenzeit und während des Wiener Aufenthaltes sollte er Ferdinand als römischen

1) Dresdener H.St.Arch 10673 „Die Abfertigung und Hand-lung etc.“ Er nennt Ferdinand nicht „königliche Majestät“, wie es dem römischen König zukommt, sondern „königliche Durchlauchtig-keit“ (Titel, welcher Ferdinand als König von Böhmen gebührte)

2) Ebenda. Instruktion des Kurfürsten für Dolzig d. d. 19. Mai und Relation des letzteren.

3) Ebenda: Instruktion für Dolzig d. d. 18. Juli.

4) Ebenda und loc. 10674 „Handlung zu Wien“

König anerkennen. Letzterer versprach seinerseits dem Kurfürsten freies Geleit nach Wien und zurück <sup>1</sup>.

Mitte Oktober wurde die Reise unter grossem Gepränge angetreten. Die Herzöge Magnus von Mecklenburg sowie Franz und Ernst von Lüneburg schlossen sich dem Kurfürsten an. Ausserdem befanden sich zahlreiche Herren vom hohen Adel in seinem Gefolge, u. a. Wilhelm und Philipp von Nassau, Wilhelm von Neuenaar, Philipp von Solms, Albrecht und Jobst von Mansfeld, Johann Heinrich von Schwarzburg. Im ganzen führte der Kurfürst etwa 300 Reit- und Wagenpferde mit sich. In Prag wurde er vom Rat und der Hochschule feierlich begrüsst und beschenkt, und als er sich der österreichischen Hauptstadt näherte, zog ihm Ferdinand eine Viertelmeile Weges entgegen. Das äussere Einvernehmen der Fürsten war überhaupt vortrefflich. Johann Friedrich liess unbehindert täglich evangelischen Gottesdienst halten, zu welchem sich auch viele Wiener einstellten, obwohl der Magistrat den Besuch der sächsischen „Winkelpredigt“ streng verboten hatte und einige ungehorsame Bürger mit Gefängnisstrafe belegte.

Die Verhandlungen hatten zu Anfang das befriedigende Ergebnis, dass der Kurfürst die Belehnung mit den Reichslehen und Regalien empfing; im übrigen zogen sie sich aber sehr in die Länge. In der Wahlsache wurde schliesslich vereinbart <sup>2</sup>, dass der König noch ein Jahr lang, bis November 1536, Zeit haben sollte, die im Kadaner Vertrage vorgesehene Erklärung der Kurfürsten zu erlangen. Für den Fall, dass ihm dies nicht glückte oder beliebte, sollte er wenigstens vom Kaiser eine Verschreibung erwirken, wonach bei künftigen Wahlen römischer Könige genau nach Vorchrift der goldenen Bulle verfahren werden sollte; wer von den Kurfürsten dem zuwider handelte, sollte seines Kurrechts verlustig gehen, und die Wahl sollte ungültig sein. Eine Urkunde dieses Inhalts sollte vom Kaiser — oder mit dem Kaisers Genehmigung von Sachsen — den Kurfürsten

<sup>1</sup> Ebenda „Handlung zu Wien“.

<sup>2</sup> Vgl. unten Heilage.



verkündet werden. Auf jeden Fall sollte ferner Karl einen Revers ausstellen, daß Ferdinand's Wahl den Rechten des sächsischen Kurhauses nicht nachteilig sein sollte.

Sehr weitläufig sind die Wiener Abmachungen bezüglich des Jülich-Cleveschen Heiratsvertrages. Karl V. hatte die Bestätigung desselben von einer ganzen Reihe von Bedingungen abhängig gemacht; er verlangte nämlich Folgendes: Unterordnung Sachsens unter die Beschlüsse des in Aussicht gestellten Konzils, Vermeidung weiterer religiöser Neuerungen, Ausrottung der Wiedertäufer und anderer unchristlicher Sekten, Unterstützung des Habsburgischen Hauses gegen Frankreich, Anerkennung Ferdinand's, Vermeidung jeder feindseligen oder religiösen Einmischung in die Verhältnisse der österreichischen Erblande, Neutralität in der Geldernschen Erbfolgesache. Johann Friedrich wies diese Bedingungen nicht direkt ab, verlangte aber erhebliche Änderungen: Hinsichtlich des Konzils wollte er unter gewissen Voraussetzungen die Beschickung, nicht aber die Unterordnung zugestehen. Die Wiedertäufer versprach er in seinem Lande nicht zu dulden. Gegen Frankreich wollte er dem Kaiser 500 Reisige stellen und, was die Wahl anging, so verwies er auf seine obigen Forderungen. Ferdinand versprach nun, diese veränderten Artikel dem Kaiser zur Annahme zu empfehlen; sollte Karl jedoch nicht darauf eingehen, so wollte der König die Bedingungen für seine Person annehmen und dagegen die Konfirmation erteilen; wirksam sollte letztere allerdings erst werden, sobald Ferdinand Kaiser geworden.

Schließlich kommen wir zu den für uns wichtigsten Festsetzungen über den Nürnberger Frieden und die Kammergerichtsprozesse. Wir haben oben gesehen, wie eng mit dieser Frage die eventuelle Verlängerung und Erweiterung des Schmalkaldischen Bundes zusammenhing. Der Kurfürst formulierte seine Forderungen in einer Schrift, die er dem König am 8. November überreichen ließ<sup>1</sup>. Er schlug darin vor, daß in zweifelhaften Fällen die Entscheidung, was Re-

1) Dresdener Archiv ebenda.



ligionssache sei und was nicht, von ihm und dem Landgrafen bei der Pflicht, mit der sie Kaiser und Reich verwandt seien, gefällt werden sollte. Prozediere das Kammergericht oder Rotweiler Hofgericht trotzdem in Angelegenheiten religiösen Charakters, so solle es einer Strafe von 500 Mark Goldes verfallen, und der Kaiser sollte die gesprochenen Urteile durch besonderes Dekret vernichten. Ferner verlangte der Kurfürst die Aufhebung jener beschwerlichen Klausel, wonach der Nürnberger Friede nur bis zu anderweitigen Beschlüssen auf der nächsten Reichversammlung gelten sollte, sowie die Ausdehnung des Friedens auf alle Stände, die sich seit 1532 der neuen Lehre angeschlossen hätten oder künftig anschließen würden. Er führte hierbei näher aus <sup>1</sup>, daß die bloße Ankündigung eines Reichstags infolge jener Klausel schon als eine feindselige Handlung erscheinen müsse, und erklärte weiter, daß die Verbündeten jeden Angriff auf einen Glaubensgenossen, möge letzterer im Frieden benannt sein oder nicht, als gegen sich gerichtet betrachten und demgemäß abwehren müßten.

Unmöglich konnte nun Ferdinand daran denken, so weitgehende Zugeständnisse zu machen; das wäre ein Abweichen von der bisherigen kaiserlichen Politik gewesen, welches Karl V. kaum im äußersten Notfall, der ja nicht vorlag, gutgeheissen hätte. Der König erklärte daher offen, daß er ohne Wissen und Genehmigung des Kaisers an dem Nürnberger Frieden nichts ändern könne; nur die strikte Handhabung desselben könne er versprechen. Hans Hofmann, einer der einflussreichsten Räte Ferdinand's, gab übrigens dem Kurfürsten die Versicherung, daß die Ansetzung eines Reichstags so bald nicht zu gewärtigen sei; sollte sie aber aus irgendeiner dringlichen Ursache dennoch erfolgen, so würde es nur im Einverständnis und mit Rat der protestantischen Fürsten geschehen. Daraufhin glaubte Johann Friedrich auf die zweite Forderung verzichten zu müssen. Er ging hierbei seiner eigenen Erzählung zufolge von dem Bedenken aus, daß Ferdinand bei zu heftigem Drängen in

---

1) Pol. Korr. II, 315 ff.

Diesem Punkt vielleicht nachgeben, dafür aber in der dritten, wichtigsten Frage den Protestanten das ausdrückliche Versprechen abnehmen würde, daß sie den künftigen Anhängern ihrer Konfession nicht beistehen sollten. Man sieht also, wie weit sich die bisherige Auffassung dieses Artikels der Wiener Abrede von dem wahren Sachverhalt entfernt. Niemals hat der König daran gedacht, die namentliche Einschränkung des Nürnberger Friedens, sei es ausdrücklich oder stillschweigend, fallen zu lassen. Im Gegenteil! Die Protestanten mußten froh sein, daß ihnen nicht direkt verboten wurde, sich derjenigen ihrer Glaubensgenossen anzunehmen, welche in der Urkunde von 1532 nicht benannt waren. Ferdinand erneuerte einzig und allein sein altes Wort, daß er alsbald für wirklichen Stillstand der Prozesse Sorge tragen wolle nach inhalt des Nürnbergerischen und Cadavischen vertrags, d. h. selbstverständlich nur für die im ersteren namhaft gemachten Stände<sup>1</sup>. Obwohl es sich nach dem Nürnberger Frieden von selbst verstand, sagte der König ferner den Stillstand nicht nur für die gegenwärtigen sondern auch für die künftigen Religionsstreitigkeiten zu, wogegen sich die Protestierenden ihrerseits nochmals verpflichten mußten, niemanden seiner Guter wider den kaiserlichen Landfrieden und Stillstand zu entsetzen oder mit der That zu vergewaltigen. Zum Schluß folgt dann ein Satz, der den Wert der Zusage ganz erheblich herabsetzt. Der König übernahm nämlich die Pflicht, für Stillstand zu sorgen, nicht etwa für die ganze nächste Zeit bis zum Konzil, sondern nur bis zum November 1536, also auf ein Jahr; für die spätere Zeit versprach er nur, daß er den Kaiser bereden wolle, den Stillstand weiter zu garantieren. Wenn demnach seine Über-

1) In einem Briefe an Hans Hofmann vom 2. März 1536 erwähnt der Kurfürst u. a. ausdrücklich, daß er in Wien vergeblich versucht habe, den Schutz des Nürnberger Friedens auch für die Herzoge von Pommern zu erwirken. Er bittet dann weiter, Hofmann möge trotzdem den König zu bewegen suchen, daß er die Einstellung der Prozesse gegen Pommern veranlasse. Dresdener H. St. Arch. 10673 „Die Abfertigung und Handlung“.



gefährlichsten Unruhen geführt hatte, immer weitere Kreise des Reichs zu ergreifen. Die abenteuerlichsten Gerüchte über aufrührerische Absichten der evangelischen Reichsstädte waren in Umlauf und fanden, obwohl gänzlich unbegründet, beim Kaiser und König Glauben<sup>1</sup>. Trotzdem wußten sich letztere jeder neuen ernstlichen Konzession an die Protestanten zu entziehen; ja sie thaten nicht einmal dem feindlichen Vorgehen des Kammergerichts gegen die Schmalkaldener Einhalt. Sie begnügten sich vielmehr mit nichtsagenden, allgemeinen Versprechungen und Beteuerungen ihrer Friedfertigkeit<sup>2</sup>; dem Kurfürsten und Landgrafen machten sie unter Vorspiegelung freundlicher Gesinnung Bündnisanerbietungen — allerdings in sehr allgemeinen Ausdrücken<sup>3</sup> — und setzten es durch, daß sich die Protestanten an der Reichshilfe gegen Münster beteiligten<sup>4</sup>. Das Wohlwollen für die Evangelischen, welches Ranke um diese Zeit am königlichen Hofe vorhanden glaubt<sup>5</sup>, war in Wirklichkeit nur bei einem Teile der königlichen Räte, wie bei Hans Hofmann, aufrichtig, bei Ferdinand selbst aber erheuchelt, um die Protestanten in guter Stimmung zu erhalten und die Anerkennung der Wahl unter möglichst leichten Bedingungen zu erlangen. Wie nichtig seine Wiener Zugeständnisse waren, wird übrigens der weitere Verlauf der Dinge am besten zeigen.

Johann Friedrich reiste von Wien aus sofort nach Schmalkalden, wo ihn die Vertreter der anderen Bundesstände bereits erwarteten, um nun endlich über die Erstreckung und Erweiterung der Schmalkaldischen Einigung schlüssig zu werden<sup>6</sup>. Da die überwiegende Mehrheit der Einigungsverwandten längst auf jeden Fall zur Aufnahme neuer Mitglieder entschlossen war, so kam es nun darauf an, ob

1<sup>1</sup> Pol. Korr. II, 8. 253 Anm. 2.

2<sup>2</sup>) Ebenda Nr. 269. 270. 288.

3<sup>3</sup>) Weim. G.A. reg. H. p. 97 Nr. 41. Ranke IV, 53.

4<sup>4</sup>) Pol. Korr. II, 331

5<sup>5</sup>) Ranke IV, 52 ff.

6<sup>6</sup>) Pol. Korr. II, Nr. 330.

Sachsen trotz des ungünstigen Ausfalls der Wiener Verhandlungen dem allgemeinen Verlangen nachgeben würde. Nach seiner bisherigen Haltung mußte man mindestens auf einen sehr hartnäckigen Widerstand gefaßt sein. Um so überraschender ist es, daß es verhältnismäßig wenig Mühe kostete, den Kurfürsten zu überreden. Über die schließlichen Gründe seiner Willfährigkeit kann man keine volle Aufklärung gewinnen; wahrscheinlich ließ er sich vor allem von der Erkenntnis leiten, daß eine Weigerung ihn nur gänzlich isolieren und die anderen Protestanten zur Gründung eines neuen Bundes mit freieren Grundsätzen veranlassen würde. Ferner tröstete er sich wohl damit, daß Ferdinand die Aufnahme neuer Bundesglieder ja nicht eigentlich verboten hatte, und überhaupt mochte er in Wien den Eindruck erhalten haben, daß der König in dieser Angelegenheit ein Auge zudrücken wolle. Der Abneigung des Kurfürsten gegen jede Verbindung mit zwinglisch oder wiedertäuferisch gesinnten Ständen wurde durch die Bestimmung Rechnung getragen, daß jedes aufzunehmende Mitglied sich unbedingt zur Augsburger Konfession bekennen müsse. Welche Streitsachen künftig als religiöse von Bundes wegen zu vertreten und zu verteidigen seien, sollte in jedem einzelnen Falle die Bundesversammlung bestimmen. Außerdem stellten die Verbündeten den allgemeinen Satz auf<sup>1</sup>, daß die im Wiener Verträge übernommene Verpflichtung, niemanden seiner Güter zu entsetzen, das Recht zur Abschaffung von päpstlicher Gerichtsbarkeit, Zeremonieen und Mißbräuchen nicht ausschliesse.

Hierin lag schon wieder der Keim neuer Mißverständnisse und Zwistigkeiten zwischen der evangelischen und katholischen Partei, wie sich alsbald zeigen sollte. In seinem am 24. November erlassenen Mandat an das Kammergericht befahl nämlich der König die Einstellung aller gegen die Stände des Nürnberger Friedens anhängigen Prozesse; bei künftigen aber, schrieb er, sollte nur in solchen stillgestanden werden, welche ihrem Ursprung nach aus der

---

1) Pol. Korr. II, 321.



Zeit vor der Wiener Abrede herrührten<sup>1</sup>. Eine derartige Beschränkung stand nun nach Ansicht der Protestierenden im Widerspruch zu dem Wiener Artikel, und der Kurfürst führte daher brieflich bei Hans Hofmann heftige Klage<sup>2</sup>. Er ließ sich sogar zu der Drohung hinreißen, daß England und Frankreich den Evangelischen im Fall eines Angriffs beistehen würden. Hofmann erwiderte am 12. Januar 1536<sup>3</sup>, er habe die Beschwerde dem König vorgetragen und darauf in der That erlangt, daß die angefochtene Einschränkung aus dem Mandat fortbleiben sollte. Er fügte aber hinzu, daß Ferdinand sich über die Beschwerde gewundert hätte, da ja doch in dem Wiener Vertrage ausdrücklich gesagt sei, daß künftig niemand mehr durch die Protestanten seiner Güter entsetzt werden sollte. Darauf also stützte sich, wie man sieht, jene Klausel inbetreff der künftigen Prozesse. Übrigens war es in Wirklichkeit ziemlich gleichgültig, ob die Einschränkung in dem Befehl stehen blieb oder nicht; denn der Gerichtshof kümmerte sich überhaupt nicht um das Mandat. Auf die Zusendung desselben schrieb er am 17. Februar<sup>4</sup> an Johann Friedrich: Sachsen und seine Zugewandten sollten sich versichert halten, daß Kammerrichter und Beisitzer sich wie bisher dem Recht und den Ordnungen des Reichs gemäß erzeigen würden. Das hieß mit dürren Worten: man werde sich in keiner Weise in der Fortführung der Prozesse beirren lassen. Gegenüber dem ziemlich klar gefaßten Befehl des Königs wäre dieses Benehmen des höchsten Gerichtshofes unverständlich, wenn wir nicht wüßten, daß es sich auf Geheiß eines Höheren, nämlich des Kaisers selbst, gründete, der den Protestanten in einem Brief vom 30. November 1535<sup>5</sup> recht im Gegensatz zu dem Wiener Vertrag seinen Unwillen über ihre Verletzungen

---

1) Ebenda S. 320 Anm. 1.

2) D. d. 1535 Dezember 27 im Weimarer G A. reg. H., p. 103, Nr. 46.

3) Dresd. H.St A. 10673 „Die Abfertigung u. Handlung etc.“.

4) Weimarer G A. reg. H., p. 110, Nr. 49.

5) Pol. Korr. II, Nr. 348. Forsch. XXII, 627.



des Nürnberger Friedens und ihren Ungehorsam gegen das Kammergericht kundgab<sup>1</sup>. Obwohl dieses Zeichen kaiserlicher Gesinnung begreiflicherweise große Enttäuschung und Erbitterung im protestantischen Lager hervorrief, so ließen sich die Einigungsverwandten doch zu keiner feindseligen Handlung gegen Karl V. bewegen, was um so mehr Anerkennung verdient, als ihnen Frankreich im Hinblick auf die neuen mailändischen Verwickelungen ein Bündnis gegen den Kaiser nahe genug legte<sup>2</sup>. Karl selbst fürchtete eine Verständigung der Schmalkaldener mit Franz I. in hohem Grade und suchte deshalb die erregten Gemüther durch mehrfache Beteuerungen seines Wohlwollens wieder zu beschwichtigen. Namentlich in einem aus Savigliano vom 7. Juli 1536 datierten Schreiben an die Protestierenden<sup>3</sup> wies er die Insinuation, als hege er kriegerische Absichten gegen die evangelischen Stände, mit scheinbarer Entrüstung zurück und versicherte, er werde den religiösen Zwist nie anders als durch friedliche Mittel beizulegen suchen. Auf den Gang der Kammergerichtsprozesse blieb diese Kundgebung, deren Zweck durchsichtig genug war, ohne jeden Einfluß. Die Stände versuchten nun noch einmal dadurch Abhilfe zu schaffen, daß sie den Kaiser in aller Unterthänigkeit durch besondere Gesandtschaft die Rechtmäßigkeit ihres Verhaltens und ihrer Beschwerden gegenüber dem Kammergericht ausführlich darlegen ließen. Die Anregung hierzu ging von Straßburg aus, dessen Rechtsgelehrter Dr. Franz Pirsch eine Denkschrift ausarbeitete, welche namentlich die Reklamation des obersten Gerichtshofes rechtfertigen sollte<sup>4</sup>. Auf dem Frankfurter Tage im Mai 1536 wurde die Abfertigung der Reklamation endgültig beschlossen und das Nähere darüber auf einer Zusammenkunft der

<sup>1</sup> Vgl. die Denkschrift des Schmalkaldener Bundes, die Karl V. am 1. Aug. 1536 an den Kaiser überreichte. Obwohl sie nur eine Reklamation des obersten Gerichtshofes rechtfertigen sollte, so ist doch die Denkschrift eine sehr wichtige und interessante. Sie enthält eine ausführliche Darstellung der Vorgänge und ist eine sehr wichtige Quelle für die Geschichte der Kammergerichtsprozesse.

<sup>2</sup> Vgl. die Denkschrift des Schmalkaldener Bundes, die Karl V. am 1. Aug. 1536 an den Kaiser überreichte. Obwohl sie nur eine Reklamation des obersten Gerichtshofes rechtfertigen sollte, so ist doch die Denkschrift eine sehr wichtige und interessante. Sie enthält eine ausführliche Darstellung der Vorgänge und ist eine sehr wichtige Quelle für die Geschichte der Kammergerichtsprozesse.

Bundeshäupter zu Naumburg festgesetzt<sup>1</sup>. Joachim Marschalk von Pappenheim, Ludwig von Baumbach und Dr. Claudius Peutinger wurden zu Gesandten bestimmt. Zuerst verhandelten sie mit König Ferdinand in Innsbruck, wo sich außerdem noch Hans von Dolzig eingefunden hatte. Der König stellte ihnen auf ihre Bitten am 7. August eine besondere „Fürschrift“ an den Kaiser aus, in welcher er ihre Werbung befürwortete, und erklärte sich bereit, seine Kadaner und Wiener Versprechungen nach besten Kräften zu erfüllen<sup>2</sup>.

Sehen wir zunächst zu, was in letzterer Hinsicht in Deutschland bis zur Rückkehr der Gesandtschaft vom Kaiser geschah. Ferdinand's Parteilichkeit und Unzuverlässigkeit zeigte sich recht deutlich besonders in einem Falle, der ihn persönlich näher anging. Die Stadt Lindau hatte in ihrem Frauenkloster, das allerdings unter königlichem Schutz stand, die Messe abgeschafft. Darüber war der König sehr erbost und verlangte durch Vermittelung des Kammergerichts die Wiederherstellung des katholischen Ritus, da die Stadt keine Gewalt über das Kloster habe. Alle Bitten und Vorstellungen Sachsens und Hessens zugunsten Lindau's blieben erfolglos und der Prozeß gegen die Stadt gestaltete sich immer bedrohlicher<sup>3</sup>. Mitte September wurde Ferdinand's Gesandten in Torgau eine neue Beschwerdeschrift des Kur-

1) Pol. Korr. II, p. 367 Anm. 2 und nr. 385. Vgl. Meinardus in Forsch. XXII, 610. Die Instruktion für die Gesandten d. d. Juli 6 ist im Weimarer G. A. reg. H., p. 102, nr. 45. Sie enthält auch eine Widerlegung des Vorwurfs, daß sich die Protestanten mit Frankreich und England gegen den Kaiser eingelassen hätten. Es wird zugegeben, daß Bündnisverhandlungen mit diesen Mächten geführt seien; doch wird gesagt, dieselben seien eben deswegen gescheitert, weil die Protestanten den Kaiser im Bunde ausnehmen wollten.

2) Ebenda Nr. 394. 403 und Weimarer G. A. reg. H., p. 103. Nr. 46.

3) Ebenda Nr. 329. 330. 361. 403. 404. 416. Während der ganzen zweiten Hälfte des Jahres 1536 war Hans v. Dolzig am Hofe Ferdinand's und betrieb neben speziell sächsischen Angelegenheiten die Einstellung des Lindauer Prozesses. Weim. G. A. reg. H., p. 103, Nr. 46. (Briefe Dolzig's an den Kurfürsten)

fürsten überreicht<sup>1</sup>, aus der hervorgeht, daß nicht nur Lindau sondern auch besonders Ulm und Eßlingen noch immer vom Kammergericht bedrängt wurden. So drohte die im Wiener Vertrag gestellte Frist zu verstreichen, ohne daß der versprochene Stillstand eintrat. Derselbe Mißerfolg zeigte sich auch bei den anderen Zugeständnissen des Königs. Schuld daran war weniger seine eigene Nachlässigkeit als der Eigensinn Karl's V., der weder in der Wahl noch in der Heiratsangelegenheit dem Kurfürsten entgegenkommen wollte. Auch die persönlichen Bemühungen Johann Friedrich's, die kaiserliche Vollziehung der Wiener Abrede zu erlangen, waren umsonst. Zum Vermittler zwischen Sachsen und dem Kaiser hatte sich Wilhelm von Neuenaar hergegeben. Aus seinem vertrauten Briefwechsel mit dem Kurfürsten<sup>2</sup> ersieht man, daß er besonders bei Karl's Schwester Maria, der Statthalterin der Niederlande, und bei dem kaiserlichen Feldherren, Heinrich von Nassau, Fürsprache einlegte. Man gab ihm hierauf zu verstehen, daß der Kaiser zwar nicht abgeneigt sei, den Vertrag zu ratifizieren, jedoch den Unwillen des Papstes befürchte, dessen Genehmigung er wegen seines Krieges mit Frankreich nicht verwehren durfte.

So war und blieb denn der Wiener Vertrag ein toter Buchstabe. Um sich nun wenigstens für die nächste Zeit die weitere Anerkennung des Kurfürsten und seiner Anhänger zu sichern, ersuchte Ferdinand um Verschiebung des zur Erfüllung der Wiener Bedingungen gesetzten Termins. Der Kurfürst wollte hierauf für ein weiteres Jahr eingehen, wenn der König den Stillstand der Prozesse für die verbleibende Frist nochmals in bestimmter Weise verhiesse. Eine solche Erneuerung seines Versprechens verweigerte aber Ferdinand beweisenderweise ganz entschieden<sup>3</sup>, da er wohl wußte, daß er keinen Rückhalt an seinem kaiserlichen Bruder finden würde, und da er die alleinige Verantwortung

<sup>1</sup> *Manuscript* v. A. reg. H., p. 123. 124, Nr. 55.

<sup>2</sup> *Manuscript*

<sup>3</sup> *Manuscript* p. 124 Nr. 46.

dafür scheute. Die Verhandlungen über diesen Punkt schwebten noch, als der König die willkommene Nachricht erhielt, daß Karl demnächst seinen Vizekanzler Held nach Deutschland schicken würde, um alle bestehenden Zweifel und Zwickigkeiten zu beseitigen. Froh über den so eröffneten Ausweg aus seiner Verlegenheit, wälzte er alle weiteren Erörterungen auf den kaiserlichen Bevollmächtigten ab.

Held's Sendung stand im engsten Zusammenhang mit der oben erwähnten Botschaft der Protestanten. Karl V. hatte es in der ihm eigentümlichen Art und Weise vermieden, den Abgeordneten auf ihren Vortrag persönlich klare, offene Antwort zu erteilen, sondern am 31. Oktober in Genua lakonisch erwidert, er werde seinen Vizekanzler mit den erforderlichen Anweisungen nach Deutschland senden<sup>1</sup>. Ob schon nun die Verbündeten durch Äußerungen, die Held in Italien gegen die Gesandten gethan, darauf vorbereitet waren, daß die kaiserlichen Erklärungen kaum günstig für sie ausfallen würden, so wurden sie doch durch die überaus schroffe Art, mit welcher Held im Februar 1537 auf dem Schmalkaldener Tage jede Konzession verweigerte, empfindlich überrascht und verletzt. Ein näheres Eingehen auf die damaligen Verhandlungen liegt außerhalb des Rahmens dieses Aufsatzes<sup>2</sup>. Wir haben hier nur soviel fest-

1) Pol. Korr. II, Nr. 421. Vgl. Meinardus in Forsch. XXII, 611 ff. Die protestantischen Gesandten waren nach einem Briefe Dolzig's am 14. August von Innsbruck aus zum Kaiser abgereist und hatten am 23. September, wie Pappenheim dem Kurfürsten berichtet, ihre erste Audienz bei Karl, der ihnen durch Dr. Held eine „aufzugliche“ Antwort erteilen ließ. Pappenheim schrieb schon damals, er merke aus „geselligen Reden“ des Dr. Held, daß nicht viel zu hoffen sei, der Kaiser wolle seine Nürnberger Zusage bezüglich der Prozesse nur für reine Religionsachen „one allen anhang noch interpretation“ gelten lassen. Die Gesandten folgten dann dem kaiserlichen Hoflager über Nizza und Savona nach Genua, wo endlich ihre Abfertigung erfolgte. Pappenheim erkrankte schon vorher in Savona und starb in Mailand. Die Antwort des Kaisers vom 31. Oktober traf laut Kanzleivermerk am 23. Dezember in Eisenach ein. Weimarer G.A. reg. H., p. 102, nr. 45 und p. 103, nr. 46.

2) Vgl. Ranke IV, 73 ff., Meinardus a. a. O., Pol. Korr. II,



zustellen, daß Held's Erklärungen, anstatt den Wiener Vertrag zu bestätigen, denselben vollständig über den Haufen warfen. Von Stillstand der Prozesse war nun natürlich gar keine Rede mehr; ebenso wenig kam es zur vertragsmäßigen Beilegung der Wahlsache oder zur Bestätigung des Julich-Cleveschen Heiratsvertrages. Held sagte geradezu<sup>1</sup>: der Wiener Vertrag gefalle dem Kaiser gar nicht; die Zusätze zur goldenen Bulle könne Karl nur dann bewilligen, wenn sie ihm durch die Kurfürsten einstimmig vorgeschlagen würden; im übrigen könne er nur einen Revers geben, daß Ferdinand's Wahl dem Kurfürsten von Sachsen und dessen Nachkommen an ihrem Wahlrecht nicht nachteilig sein solle. Eine weitere Weigerung, dem König Ehren und Titel zu gewahren, werde den höchsten „Ungefallen“ Karl's nach sich ziehen. Der Kaiser sei kein Kaufmann, um mit sich handeln zu lassen; indessen sei zu hoffen, daß er Sachsens Fügsamkeit in der Wahlsache mit der Bestätigung des Heiratsvertrages belohnen werde, vorausgesetzt, daß der Kurfürst auch das zu Mantua angesetzte Konzil anerkenne und besuche. Johann Friedrich wies diese Vorschläge weit von sich; ja er lehnte jetzt sogar unbedingt die Verlängerung der Wiener Frist ab, indem er darlegte, daß nach Held's Auseinandersetzungen doch kein Stillstand der Prozesse zu erwarten sei, selbst wenn Ferdinand wirklich sein bezügliches Versprechen wiederholte.

Somit lagen die Dinge fast genau ebenso wie vor dem Kadaner Vertrag, soviel wenigstens den religiösen Frieden und die Wahlsache anlangt. Obwohl nun in Kadan und Wien ausgemacht war, daß im Falle der Nichterfüllung der gegebenen Zusagen die Parteien jedenfalls keine Feindseligkeiten beginnen, sondern sich „an gleich und recht be-

---

Nr 489. Ich stimme Meinardus' Ausführungen im allgemeinen bei, wonach Held gegen die kaiserlichen Instruktionen nicht so sehr in der Sache selbst als durch die herausfordernde Art seines Auftretens verstossen habe. Vgl. auch den jüngst erschienenen Aufsatz von Heide in Hist.-pol. Bl. 102, 713 ff.

1) Weim. G.A. reg. H, p. 115, nr. 53.

gnügen lassen“ sollten, so war es doch natürlich, daß der Kurfürst sich in der Wahlangelegenheit neuerdings die Unterstützung seiner Religionsverwandten zu sichern suchte. Am 28. Februar ließ er den Städtebotschaften in Schmalkalden sein Anliegen vortragen<sup>1</sup>. Die Städte sollten ihm helfen, wenn die Wahlsache zum Vorwand eines Angriffs gegen ihn benutzt würde; denn im Grunde sei ja doch die Religion die Ursache der Anfeindung. Er gab dabei zu verstehen, daß er ohne die Hilfe der Städte gezwungen sei, in der Wahlsache irgendeinen Ausgleich mit dem König anzunehmen; wüßte er sich dagegen von den Städten gestützt, so würde er sich „ohne einen beständigen Frieden“, auch in der Religionssache, nicht mit Ferdinand vertragen. Die Gesandten der Städte konnten hierauf wegen mangelnder Vollmacht keine bestimmte Antwort erteilen; doch glaubten sie im ganzen einen günstigen Bescheid ihrer Obrigkeiten in Aussicht stellen zu dürfen. Anders verhielten sich die Fürsten, von denen Franz und Ernst von Lüneburg dem Kurfürsten ohne Zögern die geforderte Zusicherung ihres Beistands gaben<sup>2</sup>.

Wenn es nun auch nicht zu offenen Feindseligkeiten der Wahl wegen kam, so hat diese Angelegenheit doch viel zur Verschärfung des Gegensatzes zwischen dem Hause Habsburg und den Protestanten beigetragen. Auf allen künftigen Versammlungstagen kam die Sache zur Sprache; ganze Aktenbündel des Dresdener Archivs<sup>3</sup> legen Zeugnis ab von den Bemühungen beider Teile, einen befriedigenden Ausgleich herbeizuführen; allein es war umsonst. Nur vorübergehend hat Johann Friedrich den König anerkannt, so 1539 auf dem Frankfurter Tage, ferner im Jahre 1542. Dazwischen protestierte er z. B. bei Gelegenheit des Hagenauer Religionsgesprächs 1540 ausdrücklich gegen die Prä-

---

1) Pol. Korr. II, Nr. 439.

2) Dresdener H.St.A. 10673 „Schriften zw. d. Kurf. zu Sachsen u. Herzog Franzen“ etc.

3) Ebenda und 10674 „Handlung zw. Röm. kai. maj. Ferdinando“ etc.



sumtion, daß seine Teilnahme an den Verhandlungen, welche von Ferdinand geleitet werden sollten, etwa die Anerkennung desselben als römischen Königs in sich schliesse. Soweit ich das Material übersehe, scheint die Wahlsache vor der Unterwerfung Sachsens im Jahre 1547 überhaupt nicht erledigt worden zu sein. Nach dieser Katastrophe ist dann freilich der Widerspruch gegen Ferdinand's Würde unhaltbar geworden.

Ich stehe hiermit am Ende meiner Ausführungen. Hoffentlich ist es mir gelungen, die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien ins richtige Licht zu setzen und zu zeigen, daß dieselben weder an sich selbst als Triumphe der protestantischen Diplomatie aufzufassen sind noch auch in Wirklichkeit zur Stärkung des Protestantismus in hervorragendem Masse beigetragen haben. Ich glaube eher, daß die geschilderten Verhandlungen Zeugnis ablegen für die ganz erstaunliche Zähigkeit und das Geschick, mit welchen die habsburgische Politik auch hier trotz der schwierigsten Zeitverhältnisse dem Umsichgreifen der verhassten Neuerungen entgegenzuwirken gesucht hat. Wenn der Protestantismus trotzdem in jenem Zeitabschnitt einen so ungeahnten Aufschwung nahm, so verdankte er das außer der ihm innewohnenden Kraft der Wahrheit nur dem Umstande, daß der Kaiser durch die Gesamtlage der europäischen Politik verhindert war, seine feindselige Gesinnung schon damals durch gewaltsames Vorgehen zu betätigen.

---

## Beilage.

**Vertrag zwischen dem römischen König Ferdinand  
und dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen.  
D. d. Wien, 20. November 1535.**

Dresdener H.St A loc. 10674 „Handlung zu Wien etc.“. Kopie nach einer vidimierten Abschrift. (Eine andere Kopie ebenda loc. 10678 „Die Abfertigung und Handlung etc.“.)

„Zu wissen. als auf den vertrag, welcher hievor zu Kadan in dem kunigreich Behaim durch . . . hern Albrechten . . . erzbischof zu Mainz . . . und hern Georgen, herzogen zu Sachsen . . . in dreien furnemblichen haubtpuncten, als nemblich fur den erstn die religion, fur den andern des . . . hern Ferdinanden, Romischen zu Hungarn und Behaim kunigen . . . Romische kunigliche wal und fur den dritten des furstentums Wirttemberg be-rurende aufgericht ist, allerlei handlungen, so derselbig vertrag mit ime bringt, beschehen sein, aber nicht alle in ir volziehung kommen mogen, wie der buchstab desselben vertrags ausweist, darans gevolgt, das zuletzt und am jungsten zwuschn gedachter Romischen kuniglichen maiestet an einem und dem . . . hern Johansen Friderichen . . . churf., herzogen zu Sachsen, am andern tail neu handlung beschehen sein, die das gewirkt haben, das sich gemelter churfurst von Sachsen in eigener person hieher zu gedachter kunig. mat. voffugt und sich nach vermuge der abred dorfur zwuschen gedachter Romischen kunig. mat. und seinen churfurstlichen guaden, den virden tag des monats augusti negst-vorschuen beschlossen und vorbrift, baide tail in weiter handlung begeben haben, welche nach gnugsamer bewegung aller tail notturften ferner zu nachfolgender beschlslicher vorgeleichung und vorainigung komen ist:

Nemblich dieweil nach vormug obgemelts Cadavischen vertrags ober der gedachten Rom. kunig. mat. vleissige handlung in vil wege beschehen bei den churfursten des reichs, die bewilligung des artikls (sic!), damit die gulden bul von dem . . . her Carlo, Romischen Kaiser . . . erclert werden soll, noch nit erlangt ist, so solle gedachte Romisch kunig. mat. zwuschen dato und sant Martinstag schirstkunftig weiter mit ernentem churfursten zum embsigsten und vleissigsten handeln lassen auf die wege und

meinung, wie solchs der obgemelt Cadavisch vortrag im buch-  
 staben mit ime bringt, also lautend: „„Dorkegen hat die kunig.  
 mat. bewilligt . . . . .<sup>1</sup> decretum irritans der kai. mat. cassirt sein  
 solle.““ und nachdeme aber willeicht, so gleichwol wie obset  
 bemelte Romisch kunig. mat. mit den curf. weiter handeln lest,  
 er vorbeschene vleissig verfolgung dieselbig churfursten ferner  
 lgerung wie vor suchen und angezeigten artikel mit bewilligen  
 an; im fal, so nu solchs beschee oder der gedachten kunig.  
 nit gelegen sein wolt, obgemeltermassen mit den churfursten  
 selu zu lassen, so soll die gedacht Romisch kunig. mat. bei  
 gemelter Romischn kaiser. mat. in obgemelter zeit geburliche  
 ansehn thun, anhalten und erlangen, das gedacht kai. mat.  
 under irem titel, insigel und handzaichn quantem churfursten ein  
 urkund und schein zustelle, das nu hinfur in ewig zeit, so man  
 in dem fal stunde, das nach inhalt der gulden bullen die wal  
 e Romischn kunige beschen solle, dieselbig kainer andern ge-  
 t furgenomen, gebandelt noch in volziehung kommen, dann  
 solchs der lauter buchstaben der gulden bullen mit ir bringt  
 das solcher urkund dise ausdrückliche peen angehengt werde:  
 lich wo ein churfurst also wider den inhalt der gulden bullen  
 fein wurde, das derselbig vor sein person alsbald mit der  
 sein churgerechtikeit verfallen, und dieselbig chur in sol-  
 a fal mit den gaistlichen durch die capitel und dan der fal  
 weltlichen mit den erben in andere wege versehen werden,  
 mit die chur von den stiftn und die weltlichen von iren erb-  
 schaften angezaigter chur nit kommen; und wo auf angezaigte  
 mas der gulden bullen zuwider durch ein mehrers der chur-  
 fursten ein kunig erwelt wurde, des alsdann dieselbig wal decreto  
 irritante itzt alsdann und dan als itzt nichtig und unbundig sein  
 solle, und solle obgemelte handlung weiter nit dann auf die frei  
 election und nit die ceremonien, so dorin gehalten, die sich die  
 churfursten zu gebrauchn wissen, verstanden werden.

Und es will die Romisch kunig. mat. bei gedachter kai. mat.  
 alles bruderlichen vleis anhalten und verfolgen, damit ir kai.  
 mat., so dieselbig die obbestimpt urkund dem churfursten vor-  
 fertigt, <das sein kai. mat.> dieselbig den andern curfursten vor-  
 künde. wo aber die gemelt kai. mat. zu solchm vorkunden uber  
 allen furgewanten vleis nit bewegt werden möcht, alsdann soll  
 gedachtem churfursten himit zugelassen sein, obgemeltr kai. mat.  
 vorfertige urkund den andern seiner churfurstlichen gnaden mit-  
 churfursten zu vorkunden und anzuzaiigen. so aber die gedacht  
 Romisch kunig. mat. den ersten artiel inhalt des Cadavischen vor-

1) In der Vorlage steht hier der bekannte Kadaner Artikel voll-  
 ständig.

trags in der vorangesetzten zeit bei dem mehrer tail churfürstn in kunftiger handlung erlangen und entlich vollzogen wurde, so soll die gedacht Romisch kunig. mat. nit schuldig sein, die obgemelt urkund von der gedachten kai. mat. zu erlangen.“

In jedem Fall soll der König außerdem beim Kaiser durchsetzen, daß dem Kurfürsten von Sachsen eine Verschreibung ausgestellt werde des Inhalts, daß die römische Königswahl Ferdinand's, welche ohne Mitwirkung Sachsens erfolgt sei, dem Kurfürsten und seinen Erben an ihrem Wahlrecht unnachteilig sein solle; ferner sollte der Kaiser dem Kurfürsten eine „generalconfirmation, wie solche allen andern churfürstn in jungster der Ro. kunig. mt. wal gefertigt und geben ist“, ausstellen.

„Gegen diesem, wie obetet, soll hinwiderumb gedachter churfürst von Sachsen sambt seinen mitverwanten verpflichtet und schuldig sein, der gedachtn Rom. kunig. mat., inmassen andere churfürstn thun, alle schuldige gehorsam zu laisten und zu erzeigen und on alles ferner ausnemen und wegerung für Romischen kunig ehren halten und erkennen und in der andern churfürstn decret, über obgemelte irer Rom. kunig. mat. wal zu Coln beschehen, under seiner curf. gnaden insigel auch willigen, wie solichs ain copei aus seiner churf. g. canzlei under seiner churf. gn. handzaichn der kunig. mat. zugestalt ist, dorzu sich auch mit und neben gedachter kunig. mat. angezaigter beschehen election halben ainer einigung auf funf jar lang begeben, wie man sich zu baidersets zwaiier gleichlautender copeien mit kunig. mat. und des gedachten churfürsten handen unterschrieben, vorglichen hat; und domit soll die handlung, so bisher dorwider beschehen ist, ganz todt und abe sein. Ferner als sich in gedachtem Kadavischen vertrag Ro. kunig. mat. bewilligt hat . . . . .<sup>1</sup> wirklich verschafft werden solle.

Ferner nachdeme in bemeltem Kadavischen vortrag ain unvorbintlicher articul des inhalts gestalt ist: es wollen auch die kunig. mat. sich bei der Rom. kaiserlichen mat. zum hochstn und treulichstn befeissigen, das der vertrag des churfürsten von Sachsen mit Gulich und Cleve durch ir kai. mat. bestetigt werde, und nu nach vormuge obgeschriebens articl die gedacht Romisch kunig. mat. bei ermelter Romischen kai. mat. solche vleis ange-

1) Hier folgt in der Vorlage der schon in den Forschungen Bd XIII und in der Pol. Korr. II, p. 320 gedruckte Artikel des Vertrages bezüglich der Prozesse. Der Wortlaut weicht zwar von jenen Drucken in einigen unbedeutenden Kleinigkeiten ab, doch glaubte ich deswegen hier nicht nochmals den ganzen Artikel wiedergeben zu sollen. Die Abweichungen erklären sich übrigens meist aus dem Bestreben, den aus dem Zusammenhang des Ganzen losgelösten Artikel verständlicher zu machen.

halten und gehandelt, das sein kai. mat. auf angezaigt der Romischen kunig. mat. vorfolgen derselbn zu bruderlichem gefallen die gebeten confirmation uber den Gulichschen hairatsvortrag gnediglichen gefertigt und seiner Rom. kunig. mat. mit diesem ausdrücklichen beschaid überschickt hat, das sein kunig. mat. gedachtem churfursten solche confirmation gegen bewilligen zusagen und vorsicherung nachvolgender artikel und sonst nit zustellen noch uberantworten solle: [1] erstlich, das der churfurst von Sachsen bewillige, so die bepstlich hailikait mit bewilligung Rom. kaiser. mt. ain concilium ausschreiben wurde, das sein churf. g. solchs annemen, bewilligen, und was dorauf beschlossen, volziehen wolle. [2] zum andern das sein churfurstlich gnad im glauben uber seiner churf. gnaden confession zu Augsburg gethan, kain abfal thue noch ainich neuerung furneme. [3] zum dritten, das sein churf. g. die widerteufer und ander uncristlich secten nit leiden sondern auszurotten verhelfe. [4] zum virden, das sein churf. gnad der Rom. kai. mat. wider den kunig von Frankreich hulf offensive und defensive thun wolle. [5] zum funften, das sein churf. gnad die Rom. kunig. mt. fur Romischen konig on alle wegerung erkennen ehren und haltn wolle. [6] zum sechsten, das sein churf. g. wider gedacht kai. und kunig. mt. osterreichische, burgundische und Niderland nit thun noch handeln, sich auch kainer derselben noch anderer irer kunigreichen und land unterthanen des glaubens sach in keinen weg annemen noch die an sich ziehen wolle. [7] zum sibenden das sein churf. gnad dem herzogen von Gellern nit anhengig sein und im fal, so dasselbig land zu gedachter kai. mat. handen gebracht werden solt, das sein churf. gnad dem herzogen von Lotringen oder andern, so darnach stellen wolten, kain hulf rat noch beistand in ainichen weg nit erzaigen wolle. [8] Zum achten das gedachter kai. mt. von ermelten churfursten von Sachsen ain gnugsame vorschreibung und vorsicherung vorfolge, wo ainer oder mer artikel obgemelt nit volzogen oder denen zuwider gehandelt wurde, das den die gefertigt confirmation, so sie seinen churf. g. zugestellt wurde, nit wirklich sonder unbundig sein solle.

Und dann die gedacht Rom. kunig. mt. zu gehorsamer und bruderlicher volziehung ires von kai. mt. empfangen bevels obgemelt acht artikel gemeltem churfursten von Sachsen furhalten und mit seinen churf. g. doraus handeln hat lassen und zuletzt die gemelten der kai. mt. furgeschlagen artikel von gedachtem churfursten von Sachsen nachvolgender gestalt himit in craft und verfassung bewilligt zugesagt und angenommen sein, die- selbigen nachbenannten fal anzunemen:

Nachdem das concilium belangende: wan die bapstlich hailikait mit dem gedachter Romischen kai. mt. ain concilium



auszuschreibet und die malstat gegen Mantua benennt und durch ein particularhandlung und nit ainen gemainen reichstag durch den merer teil der chur. und fursten angenommen bewilligt und solchs dem ernanten churfursten gnugsam anzeigt und vorkundt wirdet, so will derselbig churfurst in aigner person oder durch seiner churf. gn. gesanten auf demselben concili zu Mantua auf geburliche und gnugsame vorsicherung erscheinen. [2] zum andern ist gedachts churf. von Sachsen gemut willen und mainung, in des glaubens sachen auf der cristlichen bekenntnus, so seiner churf. gn. herr vater und sein churf. gnad selbs neben andern iren mitverwanten jungst zu Augsburg auf gehaltenem reichstag gethan und wie es in seiner churf. g. landen bishere gehalten, gelernt und gepredigt ist, zu bleiben und dorwider nicht zu thun noch zu handeln. [3] zum dritten, so will gedachter churfurst die widertenferischen und andere uncristlich und vorfurisch secten itzo noch kunftiglich in seiner churf. gn. furstentumb und land nit leiden, sonder dieselbig ausrotten und einwurzeln zu lassen kains wegs gestatten, als dann sein churf. gnad bisher auch nit gethan hat. [4] zum virden, so bewilligt sich gedachter churf. von Sachsen zu erzaigung undertenigstr dankbarkait, so seinen churf. gnaden die confirmation als obset verfolgt, der gedachten Rom. kai. mat. wider den kunig von Frankreich offensive oder defensive ainen reuterdinast mit funfhundert geruster pferd auf funf monat lang in seiner churf. g. aigen kosten zu laisten, dergestalt das der an und abzug obgemelter funfhundert geruster pferd an der malstat aine in den steten Coln oder Speier gemeiter kai. mt. gefallen nach beschen solle. und so nach vorscheinung angezeigter funf monats glaists reiterdinasts ernannte kai. mt. bemelts curf. reuter der funfhundert pferd gar oder zum teil in irem dienst weiter notturtig sein wurde, so sollen dieselben reuter, doch auf vorgehende gutliche handlung vergleichung und vorsicherung irer besoldung, gedachter kai. mat. vor andern hern zu dinen schuldig sein und auch in gedachter kai. mt. wolgefallen stehen, also die anzahl reuter zu gebrauchen oder dorfur das gelt zu erfordern. und so irer kai. mat. das gelt fur die reuter zu nemen gelipt, solle auf ides geruet pferd zehen gulden reinisch geraicht und durch denselben curf. bezahlt werden; doch das der zug im werk sei so auch der obgemelt churfurst oder derselben erben des falls erleben, also das die furstentumb Gulich und Cleve inhalt des hairatsvortrag an sein churf. gnad oder derselben erben kommen und dieselbige wirklich in besetzung haben, so sollen und wollen sein churf. g. und derselben erben mit den niederleischen und burgundischen landen ainer erbainung inhalt einer sondern copei, der man sich mit ainander vergleicht hat, ein-



gehen. [5] zum funften, die Romisch kunig. wal belangend, die weil dieser artikel hievor in eingang gestalt ist mit was, wie derselbig richtig gemacht werden soll, so hat gedachter churfurst geacht, denselben weiter oder mehrer in diesem seiner churfurst gnaden articl auszufuren von unnöten sein. [6] zum sechsten, so bewilligt sich gedachter churf. von Sachsen vor sich und seiner churf. g. erben, wider die osterreichischen, burgundischen noch Niderland offensive tatlichs nichts furzunemen noch zu handeln, sich auch der underthanen in bemelten auch andern irer kai. und kunig. mat. kunigreich und erbland selbhaft des glaubens halben mit der tat nit anzunemen, darzu wider schutz noch schirm nit zu geben, es waren dann sach, das sich ainer oder mer aus obermelten landen in seiner churf. gnaden landen mit wohnung niderthun wurden. [7] zum sibenden, so soll und will gedachter churfurst dem herzog von Gellern wider gedacht kai. mt. wider haimlich noch öffentlich in kainerlai gestalt anhengig oder behelflich sein; und im fal, so dasselbige land zu gedachter kai. mat. handen gebracht werden solt, das sein churf. gnad dem herzogen zu Lotringen oder andern, so dornachstellen wolten, kain hulf rat noch beistand in ainichen weg nit erzaigen wolle. [8] zum achtenden, als die gedacht kai. mt. uber ire anzaigte artikel von ernenntem churf. ain gnugsame vorsicherung und vorschreibung begert, bittet sein churfurstlich gnad dieselbig solcher vorschreibung, wie oben begert ist, gnediglichen zu erlassen; dann sein churf. gnad wolle das halten und volziehen, das sich sein churf. gnad in obbemelten artikeln bewilligt haben und dorwider nit handeln, inmassen sein churf. gnad in andern bewilligung und zusagen, von seiner churf. gnaden beschehen, ihe und allewege gethan hat. so aber sein churf. gnad solcher vorschreibung nicht erlassen werden mag, so erbeut sich gedachter churfurst angezaigter artikel halben ain gnugsame vorschreibung zu vorfertigen: wo durch seiner churf. gnaden ainer oder mer derselben bewilligten artikel nit volzogen oder denen zuwider gehandelt wurde, das doch zuvor und ehe, ob solche nichthaltung beschehe, mit recht erkannt werden soll, das dan die gefertigt confirmation gar nit wirklich sondern unpundig sein und gedacht m churfursten noch seinen erben in ainichen weg kainen behelf geben soll.

Und aber zwuschen gedachter Romischen kaiserlichen mt. obgeschriben furgeschlagen und dann ernants churfursten dornach volgend bewilligte artikel in etzlichen derselben nit ain klainer underschid befunden ist, und gnanter Rom. kunig. mt. nit geburen oder fugen wollen, aus irem von kai. mt. empfangen beschaid und bevel zu gehen, damit dann gedachter churfurst bemelter Romischen kunig. mat. gnedigs und freuntlichs gemut

in dem werk erkenne, so hat sich die Romisch kunig. mat. himit bewilligt, das dieselbig obgeschriben des churfursten von Sachsen bewilligte artikel gedachter kai. mat. mit dem ehesten furbringen und mit allem gnedigen vleis handeln lassen wollen, ob sein kai. mat. zu bewegen sein möcht zu bewilligen, des ermeltem churfursten von Sachsen seiner kai. mat. gefertigte gnugsame confirmation uber den Gulichschen hairatsvortrag gegen itzo des churfursten vorgeschribn bewilligt und angenommenen artikel zugestalt werden solle.

Und so nu dieselbig Romisch kai mat. zwuschen dato und sant Mertinstag schirstkunftig in obgemelte des churfursten von Sachsen artiel bewilligt und der vorgeschriben artikel ainer, in der electionsach gestalt, volzogen und der stillstand an dem kai. camer- und andern gerichtten wirklich vorfolgt, auch die kai. mt. nach vorscheinung sant Mertinstag den stillstand bis auf das obgemelt concilium oder ain versamlung des reichs, als obstet, wirklich vorschafft und demselben churf. von ernentr kunig. mt. die kaiser. confirmation zugestalt wirdet, so soll und will der bemelt churfurst die ernant Romisch kunig. mat. fur Romischen kunig ehren halten und erkennen, wie obstet. in dem fal aber, das der gemelten Rom. kai. mt. uber itzt gedachter kunig. mat. vleissige verfolgung nit gelegen sein wolte, gedachte churf. von Sachsen obgeschriben artikel in ernenter zeit anzunemen und ir kai. confirmation verhalben demselben churf. zustellen zu lassen, so ist ferner abgeredt und vorglichen, das zu gedachter Rom. kunig. mat. willen und gefallen steen soll, gedachten churfursten ain gnugsame confirmation uber beurarten Gulichschen heuratsvertrag under derselben titel, insigel und handzaichn zu fertigen, und er der churfurst dieselbig anzunemen verbunden; doch solche confirmation erst zu der zeit, so ir Rom. kunig. mat. in des reichs administration wesentlich komme, in ir craft gehen und wirklich sein und dorgegen gemelter churfurst die artikel, so sein churf. guad, als obstet gegen der kai. mt. bewilligt hat, gegen itztgedachter kunig. mat. zu volzihen schuldig und vorpflicht sein, doch mit diser enderung: nemlich als oben gesetzt ist, das sich der churfurst bewilligt, den reuterdienst wider den kunig von Frankreich zu laistn, solle derselbig reuterdienst im fal, so die kuniglich [mt.] in wirkliche administration des reichs komme, von gedachtem churfursten ain mal auf irer kunig. mat. ersuchen in das kunigreich Hungarn, wider die Venediger, Franzosen und sonst andere, die mit seinen churf. g. nit in ainung oder vorwanntnus sein, verfolgen, doch das zu dem an- und abzug ain solche malstat benent werde, die sich mit ferre und weite des wegs den malstetten Coln und Speier ungeforlich vergleiche. Das auch zu

der zeit, so bemelter churfurst oder seiner churf. gnaden erben die furstentumb Gulich und Cleve wirklich einnehmen, die erbaingung zwuschen den niderlendischen und burgundischen landen mit bemeltem churfursten von Sachsen und seiner churf. g. erben, wie sie obgemelter massen abgeredt ist, aufgericht und in ir volziehung komme. so aber die gedacht Romisch kunig. mt. der administration des reichs nicht erlepte, das in gottes willen und gefallen stet, so soll der kunig. mat. gevertigte confirmation, so sie hinausgeben wurde, nit craft noch wirkung haben, auch der bemelt reuterdienst von gedachtem churfursten von Sachsen oder seiner churf. gnaden erben gedachter kunig. mt. erben zu leisten nicht schuldig sein; aber sonst sollen die andern artikel, der sich gedachter churf., wie obstet, bewilligt, gehalten und ires inhalts volzogen werden. und es werde die obgemelt confirmation des Gulichschen hairatsvertrags durch ermelt kai. oder kunig. mat. gefertigt, so solle doch dieselbig gedachtem herzog Jorgen von Sachsen an seiner furst. gnaden gerechtikait und anforderung, so sie zu Gulich und Berg zu haben vormainen, an iren rechten unnachtailig sein.

Und zum beschlus ist fur bedinglich geredt und bewilligt: so in bestimpter zeit ainer oder der ander vormelter artiel, was die Romisch kunig. wal betrifft, nicht erlangt, die bemelt kai. mt. auch nit in gedachts churfursten artikel und zustellung derselben kaiserlichen confirmation des Gulichschen hairatsvertrags bewilligen oder auf kai. mat. vorwiderung die kunig. mat. solche confirmation under irem titel, wie vorstet, nit fertigen wurde, noch auch die wirkliche abschaffung der gerichtlichen proces und stillstand von dato bis auf Martini nit vorfolgte, auch die bemelt kai. mt. den ferrern stillstand von Martini bis zu bemeltem concili oder vorsamblung des reichs nit wirklich vorordente, so sollen alsdann die sachen bei dem artiel des Cadavischen vortrags und jungster vorsicherung, so ernentem churfursten von Sachsen von der Romisch kunig. mt. geben ist, bleiben und gedachtem churfursten und seiner churfurstlichen gnaden mitvorwanten an seinen und iren rechten dordurch nichts benommen sein, sich auch ain tail gegen dem andern an gleich und recht begnugen lassen, alles treulich und on geferde. des zu urkund sein disser vorainigung und vogleichung zwu in gleichem laut gemacht und mit gedachter kunig. mat. und des churf. von Sachsen aigen handen unterschrieben und irer kunig. mat. und seiner churf. gnaden anhangenden insigeln vorfertigt. beschehen in der kuniglichen stat Wien den 20ten tag des monats novembris nach Christi geburt funfzehenhundert und im hundertunddreissigsten jarn.“

# **Hamman von Holzhausen.**

Von  
**Arthur Kleinschmidt.**

---

Lange Zeit abseits von Frankfurt a. M., heute durch die Ausdehnung der Stadt in enger Berührung mit ihr liegt, von einem Weiher umgeben, der Schlittschuhläutern ein liebes Rendezvous bietet, ein altes bequemes Herrenhaus ohne architektonische Zier, die Öde. Seit dem 13. Jahrhunderte gehört sie der Familie der Freiherrn von Holzhausen, die sie nach dem Brande vom 18. Juli 1552, wo Moritz von Sachsen bei Frankfurts Belagerung auch sie einäscherte, neu aufbauten; noch 1539 hatte Micyllus sie in der Widmung seines Werkes „De re metrica“ an Justinian von Holzhausen als lieblichen Sitz des Frohsinns und geistvollen Lebensgenusses besungen. Es war schon lange her, seit die Familie ihre Burg im Dorfe Holzhausen an der Höhe verlassen hatte — ich finde in einer Urkunde Kaiser Friedrich des Rotbarts aus Regensburg 1180 Sibot von Holzhausen — und ihren Sitz in der alten Reichsstadt nahm; schon 1253 begegnet uns Heinrich von Holzhausen unter den Schöffen, 1279 Giselbert unter den Grundbesitzern.

Bald stand die Familie in dem regen Leben und Wirken der alten Krönungsstadt mitten inne; keine Kirche, kein Kloster findet sich dort, an das sie nicht Stiftungen und Geschenke gegeben, und darum treten uns überall die drei silbernen Rosen in schwarzem Felde in den Kirchen entgegen; bei den Weißfrauen, bei denen einst die gebeugte Hohenstaufin Margareta vor den Verfolgungen Albrecht's

des Entarteten von Thüringen Zuflucht fand, wurde 1477 die Holzhausen-Kapelle eingeweiht. Untrennbar verknüpfte sich die Geschichte des Geschlechts mit der Frankfurts; eine wurde solidarisch mit der anderen, die Holzhausen stellten der neuen Vaterstadt 66 Bürgermeister, sind heute ihr vornehmstes und ältestes Geschlecht, und haben im Zeitalter der Reformation die entscheidende Stimme geführt; Hamman und Justinian von Holzhausen sind neben Philipp von Fürstenberg und Johann von Glauburg die ersten Staatsmänner Frankfurts gewesen. In Hamman, meinem direkten Ahnherrn, verehrt Frankfurt einen seiner erleuchtetsten und glänzendsten Mitbürger. Er wurde 1467 geboren. Sein Vater, der Schöff Johann, war sehr wohlhabend, baute das stattliche Haus „Zum Goldstein“ mit eigener Hauskapelle, welches an der südlichen Ecke von Buch- und Paulsgasse gelegen wegen des Marienbildes am Eckpfeiler vom Volke „Marieneck“ genannt wurde (jetzt Brönnner'sches Haus); er heiratete 1464 in zweiter Ehe Katharina von Schwarzenberg, deren Vater Henne auf der zweiten Pilgerfahrt nach San Jago di Compostella 1432 starb, und segnete 1475 das Zeitliche; ihn überlebten seine Söhne Hamman und Gilbrecht, von denen letzterer im Goldstein wohnte, als ein Feind des Klerus bezeichnet wird und am 7. Juni 1514 starb. Von Hamman's Jugend und Erziehung wissen wir nichts, doch muß letztere eine vorzügliche gewesen sein; sonst dürfte Hamman nicht eine solch seltene Geistesbildung erlangt haben, wie sie ihn gerade auszeichnete<sup>1</sup>; weite Reisen vervollständigten das Werk der Lehrer. Er hielt treu zur Kirche, und als er, wie es häufig von Frankfurtern geschah, 1491 Rom besuchte, erwirkten er und sein Genosse Karl Kühorn für sich und die Ihren einen Ablassbrief. Nach der Heimkehr heiratete Hamman noch 1491 Margareta von Hell, genannt Pfeffer, die älteste Tochter des als Staatsmann und Günstling Kaiser Friedrich's III. bemerkenswerten Doktors Georg von Hell, genannt Pfeffer, der unter vier

---

1) Bereits 1480 wurde er in Tübingen, der neu gegründeten Universität, immatrikuliert.



Kurfürsten Kanzler von Mainz war, 1488 den dem Erzbistume Trier gehörigen Trierischen oder Alten Münz-Hof (fast der ganze Raum zwischen der Trierischen und der Steingasse, Lederhalle, Trierisches Plätzchen Nr. 11) in Erbleihe nahm, sich infolge seiner Ehe mit einer Frosch in die Adelsgesellschaft zum Alten Limpurg aufnehmen ließ und 1498 im Trierischen Hofe starb. Hier wohnten Hamman und Margaretha seit 4. September 1495, an welchem Tage ihnen zahlreiche, für unseren Begriff höchst bescheidene Haussteuern, meist in die Küche, geschenkt wurden; Hamman's Mutter blieb im Goldstein, von wo sie oft zur Kur nach Wiesbaden ging, und starb am 3. Januar 1498. Hamman wurde am 2. Mai 1493 Ratmann, am 9. Juli 1499 Schöff und bekleidete 1507, 1518, 1524 und (seit 1. Mai) 1530 das Amt des älteren Bürgermeisters. Im Trierischen Hofe und auf der Öde durchwehte ein frommer adeliger Sinn die Häuslichkeit, alles war gediegen und wohlerprobt, nichts haltlos, schwächlich, fahrig; wer diese Schwelle betrat, fühlte sich im Banne gesunder und kraftvoller Anschauungen, im Dunstkreise einer imponierenden Persönlichkeit, der freudig und unwillkürlich Gehorsam geleistet ward; die reizende, seinem Geiste wahlverwandte Hausfrau schenkte dem Manne, zu dem sie mit Ehrfurcht aufschaute, vier Töchter und drei Söhne, doch raffte der Tod zwei Knaben und zwei Mädchen rasch hin; um so inniger schlossen sich die Eltern an ihren einzigen Stammhalter Justinian (geb. im Oktober 1502, gest. am 9. September 1553) und an die mit Philipp vom Rhein und Arnold von Glauburg verheirateten Töchter Margarete und Katharina. Wohl bekannt mit Wilibald Pirckheimer, Erasmus und anderen Humanisten, vereinigte Hamman um sich eine Reihe bedeutender Köpfe, einen humanistischen Kreis, der, von Freisinn erfüllt, echt nationale und darum der Hierarchie feindliche Tendenzen hochhielt, und so fand er bald Anknüpfungspunkte mit Ulrich von Hutten, dem intimen Freunde seines Schwiegersohns Glauburg. Wir besitzen drei eilige Briefchen Huttens an Glauburg aus dem Jahre 1519, in denen er des verehrungswürdigen Hamman gedenkt; in ihn hauptsächlich setzte er sein Vertrauen, als



er am 26. Juli d. J. Glauburg wegen der beabsichtigten Verlobung mit dessen Nichte Kunigunde schrieb; wollte ihre Mutter, damals mit Schöff Frosch vermählt, mit der Tochter gar hoch hinaus, so sollte Hamman mit seinem diplomatischen Takte sie ausforschen, bearbeiten und ihr den Verdacht nehmen, Hutten sei ein Revolutionär. Trotz aller Bereitwilligkeit Hamman's scheiterte Hutten an den Vorurteilen der Mutter, und die Dame seines Herzens folgte Dr. Adolf Knoblauch zum Altare. Diesem Kreise gehörten an Philipp von Fürstenberg, neben Hamman der bedeutendste Frankfurter der Zeit und sein intimster Freund, Hamman's Bruder Gilbrecht und sein Vetter Blasius, die Glauburg, Neuhausen, Bromm, Claus Stalburg „der Reiche“ u. a., und hier regte sich zuerst das Bedürfnis gründlicher Reform des Schulunterrichts im Geiste des Humanismus. Voll Jammer sahen diese Patrizier die tiefe Unwissenheit des Volkes, das von der Kirche nicht etwa belehrt, sondern vielmehr in politische Wirren und in sophistisches Schulgezänke hineingestoßen wurde; voll Liebe zu dem klassischen Altertume, in seinen Schriftstellern wohlbelesen, fanden sie in der klassischen Bildung und Poesie die köstliche Schale, welche das Mannah der christlichen Wahrheit aufnehmen sollte, und so ebnete der Humanismus der Reformation die Wege. Mit den elenden Schulen unzufrieden, vernahmen sie von Claus Stalburg viel Gutes über den Erzieher seiner Söhne in Paris, Wilhelm Nesen; durch ihn war Stalburg in vertraute Beziehung zu Melanchthon getreten, die erste Verbindung Frankfurts mit Wittenberg angeknüpft worden; Erasmus hielt große Stücke auf den merkwürdigen Hessen, der jetzt in Löwen wirkte, von dem uns zwar nur wenig überkommen ist, der aber der Vertrauensmann der Besten seiner Zeit war. Darum setzten Hamman und seine Freunde im Rate die Berufung eines lateinischen Magisters durch und so sehr auch Kurfürst Albrecht von Mainz grollte, nahmen sie ihre Kinder aus dem bisherigen Unterrichte. Nesen unterzeichnete am 14. September 1520 seinen Bestallungsbrief; die Lateinschule war keineswegs eine Patrizierschule, sondern für alle Bürgerkinder bestimmt, und Hamman vermietete als Vor-

mund seines Neffen Gilbrecht an sie den „Goldstein“, in dem Nesen Wohnung nahm, mit fünfzig Gulden Gehalt bedacht; die Schule wurde sofort im Herbste eröffnet und erfreute sich solchen Zulaufs, daß Nesen frühe um einen Hilfslehrer einkam, freilich ohne Gehör zu finden. Sie stand in allgemeiner Achtung selbst im Auslande, galt als Musteranstalt, den Feinden der Aufklärung wie Cochläus, dem Dechanten des Liebfrauenstifts, und anderen Klerikern aber als „Ketterschule“, sie ist die Urmutter des heutigen Gymnasiums. Von ihr ging eine gewaltige Anregung der Gemüter aus, die Hamman sorglich nährte; aus eigenen Mitteln unterstützte er die Schule, sein Herzenskind; er gab Nesen neuen Sporn zum Geisteskampfe, schulte ihn an seiner reichen Lebenserfahrung und sog begierig aus dem Verkehre mit ihm frische Lebenslust. Täglich hielt der Magister eine öffentliche Vorlesung über Humaniora; zu seinen Füßen saßen Hamman und Blasius von Holzhausen, Philipp von Fürstenberg, Jakob Neuhausen, Arnold von Glauburg und andere Leuchten der Reichsstadt; sie machten in dem für Nesen so ruhmvollen Eifer, sich fortzubilden, eine „Schola Patriciorum“ aus.

Als Luther am 14. April 1521 auf dem Wege nach Worms Frankfurt passierte, übernachtete er in der Herberge „Zum Strauß“, dem „Goldstein“ gegenüber, besuchte Nesen's Schule, legte segnend die Hände auf den Kopf der Knaben Hieronymus von Glauburg und Christoph von Stalburg und verbrachte den Abend in vertraulichem Gespräche mit Nesen und Hamman. Die alte Mutter des Blasius, Katharina von Holzhausen (geb. Frosch), welche das Haus Spangenberg an der Liebfrauenkirche bewohnte, sandte Luther zwei Maß Malvasier, besuchte ihn, küßte seine Hand und soll gesagt haben, von ihren Eltern habe sie gehört, es werde einer kommen, der des Papstes Privilegien widerspreche, und das sei er. Er reiste am 15. ab, besuchte aber auf der Rückreise am 27. April abermals Nesen's Schule und verbrachte wohl den Abend im „Strauß“ mit den Holzhausen, Stalburg, Glauburg, Frosch, Neuhausen und Bromm in ernstesten Gesprächen von Kirche und Reich; tags darauf reiste er nach Friedberg

weiter. Seine Saat aber blieb zurück, seit seinem Besuche war Nesen aus einem Humanisten ein begeisterter Mitstreiter Luther's geworden, der nun der Schola Patriciorum zuerst die bestimmte Grundlage einer religiösen, evangelischen Überzeugung verlieh. Nesen bewog Hamman und Blasius von Holzhausen, Claus Stalburg und Johann Frosch, ohne Vorwissen des Rates, dem Hartmann Ibach zu gestatten, daß er im März und April 1522 im Katharinenkloster drei evangelische Predigten, die ersten in Frankfurt, halten dürfe. Ibach aber sprach so heftig gegen die römische Kirche, daß es Hamman tief verdroß; denn nichts war ihm antipathischer als Schroffheit und Exceß. Der Rat kam in Zwist mit dem Kurfürsten von Mainz, den die katholischen Pfarrer aufhetzten; es entstanden Differenzen mit Hutten, den Herren von Cronberg und anderen Rittern der Umgegend, die sich für Ibach und seinen Schüler Brunfels erwärmten; in seiner Furcht gebot der Rat Ibach, die Stadt zu räumen, denn trotz seiner Hinneigung zur Reformation mied er den Bruch mit Rom. Nesen führte 1522 auch Ökolampadius bei seinen Gönnern ein, fand aber immer weniger Geschmack an der Haltung des Patriziats gegenüber Luther's Reformation. Mit der Überwindung Sickingen's durch Kurpfalz, Kurtrier und Hessen geriet die reformatorische Bewegung in Frankfurt vorerst ins Stocken, der Zwist mit Cochläus und anderen Geistlichen verbitterte Nesen das Leben, und er verließ Frankfurt Ostern 1523, um sich nach Wittenberg zu wenden, wo er schon am 6. Juli des folgenden Jahres in der Elbe ertrank, beweint von Luther, Melanchthon und den größten Zeitgenossen; im April 1524 hatte er noch einmal mit Melanchthon Frankfurt besucht und ihn zu Holzhausen und Stalburg geführt. An Nesen's Stelle an der Schule trat Ludwig Carinus aus Luzern, doch nur vorübergehend, denn schon am 14. September 1523 unterschrieb der bekannte Humanist Jakob Micyllus (Moltzer) aus Straßburg seine Bestallungsurkunde; für ihn verbürgte sich Hamman, indem er die Verschreibung unterzeichnete und siegelte, was er auch 1526 bei der Erneuerung des Kontraktes that. Melanchthon hatte ihn warm empfohlen, Carinus blieb im

Amte, bis Micyllus am 27. Oktober 1524 dasselbe antrat. 1529 siedelte die Lateinschule aus dem „Goldstein“ in das eben von den letzten Mönchen verlassene Barfüßerkloster über, kehrte zwar 1531 in den „Goldstein“ zurück, blieb aber seit 1542 dauernd bei den Barfüßern. Micyllus wurde der eigentliche Vater des Gymnasiums, indem er die Lateinschule in volle Blüte brachte; da die Mittel im Rate knapp waren, Micyllus aber nicht länger mit fünfzig Gulden auskommen konnte und wollte — Hilfslehrer mußte er überdies selbst bezahlen —, so schloß Hamman seit der Erneuerung des Kontraktes am 14. September 1526 ihm jährlich zwanzig Gulden zu, ebenso viel erhielt Micyllus aus dem Schwanaufonds und stand sich somit auf neunzig Gulden. Er lebte im schönsten und regsten Verkehre mit den Patriziern, besonders mit den Holzhausen, ein Verkehr, den Melanchthon stets befestigte. Justinian von Holzhausen, Hamman's Sohn, und sein Vetter Johann von Glauburg, der Bruder von Hutten's Kunigunde, waren die ersten Frankfurter Patrizier, die seit Beginn der Reformation in Wittenberg immatrikuliert wurden (19. Dezember 1524); sie hörten Jura, gingen aber besonders bei Melanchthon aus und ein, pflegten sorgfältig die Beziehung zu ihm, und Justinian blieb auf ewig sein Freund.

Wie hoch Hamman den Wert von Dialektik, Rhetorik und lateinischem Stil schätzte, beweist sein Brief an Justinian nach Wittenberg (16 Juli 1525), ebenso wie besorgt er Luther's kühnen Bahnen folgte; hier heißt es: „Deine drei Schreiben und wie der Martinus Luther sich in die Ehe begeben hat, habe ich verlesen, und ich besorge, es wird ihm nicht wohl nachgeredet werden und mag ihm einen großen Abfall bringen. Er hat, als man das ihm zulegt, ein Büchlein ausgehen lassen wider die Bauern, darin Doktor M. heftiglich anhält, die Bauern zu würgen. Wo er das hat lassen ausgehen (das ich gern wissen wollte), bringt ihm einen gewissen und bösen Geruch, als ob er wider seine zuvor ausgegangenen Schriften geschrieben und blutgierig sei. Laß mich mit der Nächsten, so du haben magst, Botschaft wissen, was daran sei. . . . Ich werde berichtet,

M. Philippus soll *Dialecticam* gelesen haben oder noch in der Arbeit sein, die zu lesen; daselbst sollst Du Fleiß anwenden, dieselbige zu studieren, denn in unserem Auflauf (s. unten) denselben zu tilgen und niederzudrücken, haben wir Mangel gehabt an Leuten, die etwas beredt waren und persuadieren konnten. Die Rhetorik macht einen geschickt, der ungeschickt von Natur ist, darum sollst Du Dich darin alle Tage üben und *latine et vulgari sermone, tu desinis scribere latine*, Du sollst als latine schreiben und ob ich Dir deutsch schreibe, laß Dich nicht bekümmern und *vale iterum*." Als Melanchthon 1527 drei lateinische Gedichte von Micyllus herausgab und mit einer herzlichen Widmung an Justinian sandte, legte er ihm Micyllus warm ans Herz und schrieb im Hinweise auf den alten Hamman: „Es ist die Pflicht einsichtsvoller Männer, die gelehrten Studien gegen die ungerechten Urteile unerfahrener Menschen zu vertreten: wie das Dein weiser Vater mit seltener Beharrlichkeit bis auf den heutigen Tag gethan hat, der, wie er selbst mit einer nicht gewöhnlichen wissenschaftlichen Bildung die Staatsgeschäfte übernahm, von der Überzeugung durchdrungen ist, daß zur Verwaltung des Staates und der Gerichte, zur Aufrechthaltung der bürgerlichen und religiösen Ordnung, nichts mehr befähigt als gründliche wissenschaftliche Kenntnisse. Darum hat er es sich zur Aufgabe gemacht, die Männer zu beschützen, die sich bei Euch um Förderung der Wissenschaften bemühen; was so rühmlich ist, daß fürwahr niemandem mit mehr Recht Denkmäler für die Rettung des Staates, niemandem mit gerechterem Grunde Bürgerkronen zuerkannt werden können als denen, die den Flor und die Ausbreitung wissenschaftlicher Bildung sich angelegen sein lassen. So hast Du denn, Justinian, in Deiner Familie das edle Beispiel Deines Vaters vor Augen, dem Du Dich nicht unähnlich zeigen darfst.“ Und Justinian ward ihm ähnlich; ohne Schmeichelei konnte ihm Micyllus am 6. September 1539 schreiben (Dedikation von „*De re metrica*“): „So oft Du den Kreis Deiner Verwandten und Schwäger um Dich versammelt hast, so kommt es mir vor, als säßest Du inmitten eines Lyceums oder einer Akademie.“



Alles Wohlwollen Melanchthon's, alle Gunst des Patriziats konnten aber mit der Zeit nicht verhindern, daß infolge der Religionszwiste der Besuch der Lateinschule abnahm; Micyllus sah seine Thätigkeit gelähmt und nahm im Februar 1533 eine Professur in Heidelberg an, um freilich im September 1537 auf Betreiben Justinian's und anderer Gönner wieder an die Spitze des Frankfurter Gymnasiums zurückzukehren.

Hamman war nicht nur Humanist, nicht nur bestrebt, im Rate Frankfurts der besonnene Vermittler und berufene Schlichter alles Haders zu sein, sondern spielte auch eine großartige Rolle bei den Verhandlungen am Reichstage wegen der Religion und nahm an der Reformation den innigsten Anteil, wenn er auch noch am Maria-Magdalenenntag (22. Juli) 1525 bei der Prozession den das Sakrament tragenden Priester feierlich geleitete.

Ranke sagt von den Berichten Hamman's über die Reichstage, die er wie Baumgarten, Janssen u. a. eifrig benutzte, sie seien ihm eine wertvolle Quelle zu seiner Reformationsgeschichte gewesen; denn sie zeugen in jedem Worte von hellem Verstande, scharfem Urteil, staatsmännischem Blicke und Scheu vor Überstürzung. Als Hamman am 28. September 1522 auf dem Nürnberger Reichstage eintraf, wohin ihn Frankfurt an Stelle Fürstenberg's zum erstenmal deputiert hatte, war die Stadt noch leer; allgemein im Reiche schien man Aufruhr zu befürchten, die Fürsten wollten ihre Lande nicht verlassen, der Kampf gegen Sickingen und die Acht über ihn waren im Gange, und Hamman schrieb im Oktober seinem Vetter, dem Bürgermeister Johann von Glauburg: „Die Stände schicken sich übel am Reichstage, noch kein Fürst ist angekommen; ich wollte, daß ich zuhause wäre.“ Er meinte, es sei trotz der eifrigen Bemühungen des Erzherzogs Ferdinand zweifelhaft, ob der Reichstag in Gang komme, und lehnte das Mandat Aachens Anfang Oktober ab. Schon im November besorgte man eine Empörung der Bauern, „woraus ein Bundschuh entstehen möge“. Erst am 17. November konnten die Sitzungen beginnen; die Lage der Dinge war zerfahren, jeder Reichsstand wälzte



die Schuld auf die Kollegen, und mit Recht fühlten sich die Vertreter der Reichsstädte zurückgesetzt. Am 17. Dezember schrieb Hamman nach Frankfurt: „Kurfürsten und Fürsten sind des Gemütes und der Meinung, hinfort den Städten keinen Stand oder Stimme in Reichstagen und Geschäften zu vergönnen, sondern sie gänzlich auszuschließen. Desgleichen auf keinem Reichstag nicht mehr gehört oder vernommen.“ Die städtischen Abgesandten verlangten in einer Beschwerdeschrift die Beibehaltung des bisherigen Brauches, wurden aber am 23. Januar 1523 so schnöde abgewiesen, daß Hamman am 25. d. M. entrüstet an den Rat schrieb: „Über diese schimpfliche, spöttliche und verächtliche Antwort sind die Gesandten der Städte fast unlustig, und haben sich dess vereinigt, auf der Kurfürsten, Fürsten und anderer Stände Beschließen keine Antwort zu geben und in nichts zu verwilligen, auch den Abschied nicht helfen zu versiegeln.“ Während der Bischof von Würzburg, einen Überfall durch Sickingen befürchtend, wegen der allgemeinen Gärung in seinem Stifte heim wollte, schrieb Hamman am 25. Januar an Glauburg: „Neue Zeitung weiß ich nicht zu schreiben, denn daß sich die Sachen und Läufe und was hier auf dem Reichstag gehandelt wird, zu einem großen Widerwillen, zu Widerwärtigkeit und Aufruhr zutragen. Gott wolle seine Gnade und Barmherzigkeit uns mitteilen, und abwenden. Dieser Reichstag ist, um Frieden zu machen, ausgeschrieben worden; so machen wir hier nichts anderes, denn einen Unfrieden und Widerwärtigkeit.“ Und wenige Tage später an den Rat: „Auf den 8. Februar haben Kurfürsten, Fürsten und Stände den Reichstag beschlossen, aber ich versehe mich, der Abschied wird nicht durch alle Fürsten versiegelt werden, und also werden die Fürsten und andere verreiten. Die gemeinen Frei- und Reichsstädte werden in großen Ungnaden der Fürsten von diesem Reichstage abscheiden, da sie in nichts bewilligt haben auf diesem Tag. Was Gutes daraus wird, (wird) man mit der Zeit befinden.“ In der That wurde der Abschied nicht von allen versiegelt. Auch auf dem am 14. Januar 1524 eröffneten Nürnberger Reichstage vertrat der Bürgermeister Hamman die Vater-

stadt, um schon am 18. der Befürchtung Ausdruck zu geben: „Mich will bedünken, die Sachen werden überzweget werden.“ Als Venningen im Namen der Fürsten das Reichsregiment angriff, für das nur Kursachsen einzutreten wagte, schrieb Hamman (1. Februar) heim: in dieser Rede sei das Reichsregiment „wahrlich wohl ausgehiept und was demelbigen übel ansteht, lauter und wohl angezeigt“ worden. Der Kurfürst von Sachsen zog, ohne Gehör gefunden zu haben, am 26. Februar davon, und Hamman meldete: „Aller Kurfürsten, Fürsten und Stände Meinung ist, kein Regiment mehr zu haben.“ Mit Mühe verhütete Erzherzog Ferdinand die Abschaffung, der Reichstag wurde am 18. April verabschiedet, das der Auflösung nahe Reichsregiment nach Eßlingen verlegt; jedes Verständnis für allgemeine Reichsinteressen war verschwunden, Zwietracht der Grundcharakter des deutschen Reiches.

Die Unruhen des Bauernkrieges zogen auch Frankfurt in ihren Strudel; lange schon gährte es wegen der Religionszwiste, nun war von Jena Dr. Gerhard Westenburg, der Schwager des berühmten Carlstadt, gekommen; um ihn bildete sich im stillen aus den Zünften eine festgeschlossene Partei, die sowohl nach Verbesserung der kirchlichen Zustände wie nach Erleichterung der bürgerlichen Lasten verlangte. Er organisierte das Komplott und verfaßte Beschwerdeartikel, die er bis Köln hin versandte; am 17. April 1525 rotteten sich die Neustädter und Sachsenhäuser auf dem St. Petersfriedhof zusammen, die Wortführer waren ein Schneider, ein Bender und ein Schuster. Die Bürgermeister Hamman von Holzhausen und Hans Steffan von Cronstetten forderten, die Beschwerden sollten schriftlich übergeben werden, aber die Aufrührer wollten davon nichts hören, warfen sich über die Keller der Geistlichkeit, die flüchtete, und wurden nur mit Not von Bübereien gegen die Juden abgehalten. Bald war die ganze Stadt in der Gewalt der bewaffneten Empörer, der Rat saß hilflos im Römer, die Rebellen achteten nicht auf die Vorstellungen des Rates und der von ihm Abgesandten, ließen sich zwar von Fürstenberg bewegen, einen Revolutionsausschuß von 61 zu er-

nennen, in dem nur Alten Limpurg nicht vertreten war, und übergaben dem Rate am 20. und 22. April 45 Artikel, die zwar große Mäßigung atmeten, aber auf Grund des Gottesworts die sozialen Zustände im Sinne der Radikalen umzugestalten strebten. Es blieb dem geängstigten Rate und der Geistlichkeit keine Wahl; in ihrer Not nahmen sie am 22. April die Artikel an, und die Bürgerschaft schwur von neuem den Bürgereid. Der Revolutionsausschuß löste sich nicht auf, sondern spitzte sich am 25. April zu einem ganz radikalen Ausschusse der Zehn unter dem Schuster Hans von Siegen zu, der immer schroffere Forderungen erhob, während der helle Haufen Metzler's und Berlichingen's der Stadt einen Besuch androhte. Die Stimmung verschärfte sich, am 8. Mai erscholl die Sturmglocke, Fürstenberg, der am 1. d. Mts. an Hamman's Stelle getreten, wurde in seinem Hause gebrandschatzt; zum Glück zog der helle Haufen von Frankfurt abseits, hier öffneten sich vielen die bisher blinden Augen, der Rat ermannte sich und ergriff fester die Zügel; am 17. Mai mußte Westerbürg die Stadt räumen. Durch ihn aber war die Reformation wieder in Fluß gebracht worden, seit dem 24. April hatte sich unter dem Drucke des Aufstandes der Rat mit der Berufung protestantischer Prädikanten beschäftigt; seit Pfingsten predigten Dionysius Melander und Johann Bernhard Algesheimer unter großem Zulaufe bei Liebfrauen und St. Leonhard und lehrten den entschiedensten Radikalismus, von Zwingli's Anschauungen abhängig. Hamman sah ihre Extravaganzen mit großem Unwillen; er hoffte, durch die Berufung des hochbegabten Johannes Cellarius ihnen ein Gegengewicht zu geben, aber ihr Terrorismus nahm derart zu, daß Cellarius sich nicht behaupten konnte und Micyllus' Schule zerfiel. Am 26. Mai 1527 fand die erste protestantische Taufe in Frankfurt, die einer Tochter Algesheimer's, statt.

Hamman vertrat auf dem Augsburger Reichstage von 1525/26 abermals Frankfurt, diesmal zugleich Wetzlar; am 8. Mai 1526 wählte der Rat ihn und Berthold vom Rhein zu Vertretern auf dem Speierer Reichstage, und Wetzlar erteilte ihm abermals sein Mandat. In der Städtekurie lag

zu Speier der eigentliche Sitz des evangelischen Prinzips, sie setzte alle Energie ein; Hamman stellte sich versöhnungsfreundlich zwischen die streitenden Parteien, mußte aber häufig über die evangelische Geistlichkeit klagend nachhause schreiben, denn anstatt ihm die Arbeitskraft zu erleichtern, sann sie auf eigenen Vorteil, nicht auf gemeinsamen Nutzen. Gestaltete sich auch das Verhältnis der städtischen Vertreter zu den evangelischen Fürsten und ihren Hofstaaten freundschaftlich und führte zu häufigen Einladungen und Begegnungen, so sahen doch jene bald mit Ungeduld, wie die Glaubensfrage hintangesetzt wurde, und die Frankfurter schrieben am 30. Juli heim: „Neue Zeitung wissen wir weiter nichts, denn daß die Kur- und Fürsten Bankette halten und spielen.“ Besonders energisch traten die Städte in der Eingabe vom 4. August auf, und die Frankfurter Relation vom 12. August betonte, die Städte würden in keine Türkensteuer willigen, „es werd' dann zuvor die Städte des heiligen Glaubens halber in Frieden gestellt und die Beschwerde der Geistlichen von ihnen abgewandt“; die Relation vom 21. sprach die Befürchtung aus, weder vom Reiche noch vom Kaiser noch von anderen sei Trost und Hilfe zu erhoffen, und der Abschied vom 27. August erschien den Vertretern der Mainstadt „wie das alt herkommen, also das Einem gefallen wird und dem Andern gar nit“. Sie hielten die Anlehnung an Pfalz und Hessen für ratsam, ein Verständnis der Freunde des Gottesworts für erfordert; Hamman war denn auch 1527 bei den Verhandlungen der Städte wegen eines evangelischen Bündnisses sehr thätig. 1526 schloß er sich am 31. Mai mit wenigen Ratsgenossen von der Teilnahme an der Fronleichnamsprozession aus.

Vom Kaiser zum „lieben und getreuen Rat bei dem Reichsregimente“ ernannt, ging er 1526, für diese Amtszeit des Dienstes daheim entbunden, nach Eßlingen, sah aber voll Kummer die Fruchtlosigkeit der Arbeiten des Regiments, bei dem er noch mehrfach bis zur Auflösung von 1530 amtierte. Am 30. Dezember 1530 nahm Karl V. in Speier Hamman von Holzhausen, „seinen und des Hei-

ligen Römischen Reichs lieben getreuen und Rat bei dem Reichsregiment, und dessen Sohn Justinian, des Heiligen Römischen Reichs Gerichtsschöffen zu Frankfurt, in seine und des Reichs sondere Gnade, Verspruch, Schutz und Schirm samt ihrer beider Häuser, Leute, Hab und Güter“, welche Huld er 1551 auf alle Holzhausen ausdehnte. Am Abende seines Lebens erschien Hamman im Mai 1535 in Heidelberg, um mit Fürstenberg, Johann Fichard u. a. (Quellen zur Frankfurter Geschichte, Bd. II, S. 255) seine Vaterstadt gegen die Anklagen zu verteidigen, die der Kurfürst von Mainz wegen Kirchenschändung erhoben hatte; er mußte sich aber überzeugen, an Aussöhnung sei nicht mehr zu denken, Frankfurt müsse sich dem evangelischen Bunde anschließen. Dies geschah auf dem Schmalkaldener Konvente von 1537, auf dem Justinian und Weiß von Limpurg den Beitritt Frankfurts unterzeichneten.

Mit Ruhe durfte Hamman dem nahenden Tode entgegen schauen, denn in Justinian lebte ihm ein Erbe voll Kraft und Ruhm, der sein Werk, die Reformierung Frankfurts, zum Abschlusse brachte; 1528 hatte er Anna von Fürstenberg geheiratet, die Tochter von Hamman's Herzensfreund, die ihm als letzte des Geschlechts dessen reichen Besitz zubrachte; die Hochzeit war die erste, die auf Alten Limpurg frei ausgerichtet wurde, denn bisher mußte jeder Gast seine Zeche selbst bezahlen. Ein schönes Bild der Verlobung Justinian's ist in den Ahnensälen der Öde. Dort aber fesselt aller Augen ein Meisterwerk des älteren Lukas Cranach: „Lasset die Kindlein zu mir kommen.“ Dies 1539 gemalte Bild (welches nach Schuchardt nur teilweise von Cranach herkommen soll) bietet in den zahlreichen Kleinen die Porträts von lauter Holzhausen, der reichen Descendenz Justinian's, unter die Cranach merkwürdigerweise Luther und seine Frau mit Kinderzügen gezeichnet hat. Goethe spricht von dem Bilde, das uns Verwandten als Perle der Öde dünkt, als von „Christus, der die Mütter und Kinder um sich her versammelt, merkwürdig durch die glücklich gedachte Abwechselung der Motive von Mutterliebe und Verehrung des Propheten“, und fügt hinzu:

„Wohlerhaltene Familiengemälde aus der älteren Zeit geben uns einen Begriff von der Würde des genannten Geschlechts und der Kunstliebe seiner Ahnherrn“ (Über Kunst u. Altertum, Bd. I, S. 65, 1818).

Allgemein betrauert war Hamman am 30. Oktober 1536 verschieden; auf seinen Wunsch wurde er nicht bei den Vorfahren in der katholischen St. Michaelskapelle am Dome, die unter dem Familienpatronate stand, sondern als der erste der Familie bei der protestantischen St. Peterskirche bestattet, wo eine einfache Inschrift der Nachwelt seinen Namen verkündigte und ihn der Gnade Gottes empfahl. Der dankbare Micyllus aber rief ihm aus Heidelberg in die Gruft nach:

„Hamman, der würdige Greis, Holzhausen's edlem Geschlechte,  
Selbst sein Schmuck, entstammt, ruhet in Frieden allhier.  
Er, der der Vaterstadt die Wege der Bildung eröffnet  
Und für das lautere Wort mutige Kämpfe bestand.  
Treuer Beschützer und Wächter des inneren Friedens der Bürger,  
Hat er für's Wohl des Staats willige Opfer gebracht,  
Auch durch klugen Verzug so manche Gefahren gewendet;  
Vater des Vaterlands nannte mit Recht ihn die Stadt.“

---



# ANALEKTEN.

---

## 1.

### **Die Stellung der deutschen Nation des Baseler Konzils zu der Ausschreibung eines Zehnten, durch welchen die zur Griechenunion notwendigen Geldmittel beschafft werden sollten.**

Von

**Dr. Wilh. Altmann**  
in Greifswald.

---

Bereits am 11. Februar 1435 hatte die deutsche Nation verschiedene Forderungen inbezug auf den Ablass und die Geldsammlungen geltend <sup>1</sup> gemacht, welche das Baseler Konzil behufs Gewinnung der Mittel zur Zurückführung der Griechen in den Schoß der allgemeinen Kirche anordnen wollte; so hatte die deutsche Nation vor allem die Verwaltung der in Deutschland gesammelten Geldsummen (Art. 2) für sich beansprucht und verlangt, daß ein etwaiger Überschufs zugunsten der Orte, in denen die Sammlungen stattgefunden hatten, verwendet (Art. 4) werden solle. Ein Teil dieser Forderungen (so namentlich die des zweiten Artikels) war ihr auch zugestanden <sup>2</sup> worden, als im April 1436 jener Ablass wirklich ausgeschrieben worden war.

---

1) *Protestatio facta per inclytam nationem Germanicam super materia indulgentiarum in facto Graecorum in generali congregatione die Veneris 11. Februarii 1435. Mansi, Conciliorum collectio XXX, 903. Vgl. Hefele, Konziliengeschichte VII, 595.*

2) *Vgl. Pückert, Die kurfürstliche Neutralität während des Baseler Konzils, S. 76.*

Als dann das Konzil zu Anfang des Jahres 1437 mit der Absicht umging, noch einen Zehnten auszuschreiben<sup>1</sup>, um die 70 000 Gulden — so hoch wurden die Kosten, welche durch die Überfahrt und die Ankunft der Griechen erwachsen sollten, veranschlagt — sich zu verschaffen, nahm die deutsche Nation auch inbezug auf diese Geldangelegenheit wieder eine selbständige Haltung ein: in den beiden Konzilssitzungen vom 26. April und 7. Mai 1437, von denen die letztere bekanntlich äußerst stürmisch verlief, erhob sie einen energischen Protest. Diese nicht unwichtige Thatsache ist bisher, so viel ich sehe, unbekannt geblieben: die vielen Dokumente, welche über diese beiden Sitzungen vorliegen (besonders auch bei Cecconi), enthalten doch nicht das mindeste über dieses Vorgehen der deutschen Nation. Wohl aber lernen wir dasselbe aus einem Notariatsinstrument kennen, dessen Original gegen Ende des vorigen Jahrhunderts in der Bibliothek des Breslauer Domkapitels gewesen und damals nebst den dort befindlichen für die Beziehungen Schlesiens zum Baseler Konzil in Betracht kommenden Urkunden von dem um die schlesische und namentlich Breslauer Geschichte so hoch verdienten Rektor Klose abgeschrieben worden ist. Die Sammlung dieser Abschriften befindet sich auf der Breslauer Stadtbibliothek (Hdss. Klose Nr. 124); sie bildet den Grundstock einer größeren Publikation über das Verhältnis Schlesiens zum Baseler Konzil, welche ich demnächst auf Veranlassung des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Schlesiens (Codex dipl. Silesiae XV) veröffentlichen werde. Da jenes Notariatsinstrument, dessen Original ich in der Bibliothek des Domkapitels bisher vergeblich gesucht habe, für die allgemeine Kirchengeschichte und auch für die deutsche Geschichte von Wert ist, schien mir seine Veröffentlichung<sup>2</sup> an dieser Stelle angebracht.

In der Klose'schen Handschrift nimmt es die Blätter 43<sup>v</sup> bis 46<sup>v</sup> ein. Nach der ebendasselbst fol. 4<sup>r</sup> gegebenen Beschreibung des Originals war es auf weißem Pergament mit tief-schwarzer Dinte von einer italienischen Hand geschrieben und

1) Cecconi, Studi storici sul Concilio di Firenze. I. Antecedenti del Concilio. Nr. CLX.

2) Wunderbar ist es, daß Johann von Segovia, welcher als Zeuge fungiert hat, dieser Vorgänge mit keinem Worte gedenkt. Die Hoffnung, daß dieser so überaus wichtige Quellenschriftsteller doch noch von der Wiener Akademie vollständig veröffentlicht werden wird, wird man doch wohl aufgeben müssen, da dem ersten Bande die Hälfte des zweiten erst nach dreizehn Jahren (1886) gefolgt ist. Um so mehr ist das Fehlen eines Registers, welches die Benutzung des dickleibigen Folianten sehr erschwert, zu beklagen; dieses könnte doch wenigstens nachträglich angefertigt werden!

umfasste 73 Zeilen nebst 4 Zeilen, welche auf die Unterschrift des Notars kamen. In seiner äußerlichen Form hat es viele Ähnlichkeit mit den Dokumenten Nr. CXIX und CXX bei Cecconi. Es lautet folgendermaßen:

1487  
April 26

In nomine domini amen. ex tenore presentis publici instrumenti universis et singulis presentibus et futuris pateat et sit notum, quod anno a nativitate ejusdem domini millesimo quadringentesimo tricesimo septime indictione quinta decima et die Veneris vicesima sexta mensis aprilis, pontificatus sanctissimi in Cristo patris et domini nostri domini Eugenii divina providentia pape quarti anno septimo, — reverendissimis reverendisque in Cristo patribus et dominis dominis Juliano tituli sancte Sabine in Germania, Johanne tituli sancti Petri ad vincula sancte sedis apostolice legatis, Ludovico tituli sancte ecclesie Arelatensis sancte Romane ecclesie presbyteris cardinalibus vulgariter nuncupatis; Johanne archiepiscopo Tarentino; Johanne Antiocheno, Ludovico Aquilegiensi patriarchis; Amedeo Lugdunensi, Nicolao Panormitano, Francisco Mediolanensi archiepiscopis; Petro Dignensi, Alvaro Conchensi, Alfonso Burgensi, Anthonio Portugalensi, Martiali Ebroycensi, Matheo Albinganensi episcopis ac aliis dominis episcopis abbatibus ceterisque dominis doctoribus et magistris in magno numero et multitudine copiosa sacrum Basiliense Concilium representantibus et celebrantibus in generali congregatione, videlicet in majori ecclesia Basiliensi, de mane more solito congregatis, prefatis reverendissimis patribus dominis cardinalibus sancte Sabine et sancti Petri legatis necnon archiepiscopo Tarentino presidentibus in eadem — in mei notarii publici et testium infra scriptorum presentia post nonnullos actus in ipsa generali congregatione agitados et expeditos inter cetera concordata dominorum ad concordandum deliberationes in sacris deputationibus ipsius sacri Concilii factas et habitas, priusquam in generali ipsius congregatione concludantur, deputatorum nuncupatorum duodecim lecta fuerunt eorum concordata, que sequuntur:

„Super protestationibus inclite nationis Germanice super impositione decime alias et nuper factis concordant omnes sacre deputationes, quod admittantur hujusmodi protestationes.“

Quibus quidem concordatis sic ut premittitur lectis venerabilis ac circumspectus vir dominus Nicolaus Sachow decanus ecclesie Lubicensis super impositis collectis et colligendis (quo ad inclitam nationem Germanicam in dicto sacro Basiliensi Concilio officarius generalis nomine ejusdem inclite nationis Germanice illiusque suppositorum quorumcunque et eisdem adheren-

gium surgens in medium) postquam narasset se habere a dicta inclita natione Germanica in mandatis, quod quantumque necessarium foret quascunque protestationes oportunas de et super huiusmodi collectis et colligendis facere et interponere posset: sicuti apparebat ex nota per magistrum Georgium Frey ejusdem sacri Concilii et inclite nationis Germanice notarium et scribam ibidem tunc presentem inde sumpta et signeto suo manuali signata; quam unacum quadam alia protestationis cedula, quam in suis tenebat manibus, ibidem coram ipso sacro Concilio porrexit et tradidit legendas; dicens et faciens dictus dominus decanus, ut in ipsa protestationis cedula continetur (quam ibidem legi) et ipsam protestationem per ipsum sacrum Concilium admittere petiit.

Que ibidem per venerabilem virum magistrum Petrum Bruneti alterum notariorum ipsius sacri Concilii de mandato ejusdem Concilii ibidem alta et intelligibili voce lecte fuerunt. quarum quidem note et protestationis cedularum tenores sequuntur et sunt tales:

[*Nota Georgii Frey.*] Die Mercurii decima septima mensis aprilis anno domini millesimo quadringentesimo tricesimo septimo <sup>1487</sup> April 17 in inclita natione Germanica loco et more consuetis solemniter congregata presidente reverendo patre domino Nicolao episcopo Gurcensi placuit, quod venerabilis vir decanus Lubicensis innovet protestationem nationis in materia indulgentiarum ac decime in facto reductionis Grecorum imposite, quandocunque necessarium fuerit, et alias oportunas [*protestaciones*], de quibus sibi videbitur, interponat; et quod cras cum aliquibus ad se assumendis eat in deputationibus ac tandem in congregatione generali admitti petat. <sup>1487</sup> April 18

Sic signavit Georgius Frey.

[*Protestatio nationis Germanice*] Cum nunc de decretatione decime nuper pro expediendo negotio reductionis Grecorum conclusae agatur et pro parte inclite nationis Germanice suppositorumque ejusdem tunc certo modo efficaciter fuerit protestatio circa eandem impositionem et conclusionem decime emissa, apud acta hujus sacri generalis Basiliensis Concilii cum inde secutis registrata, ne igitur per taciturnitatem quicquid de predicta protestatione et inde secutis pereat, ego Nicolaus Sachow decanus ecclesie Lubicensis super impositis huiusmodi collectis colligendis, quo ad dictam inclitam nationem Germanicam in dicto sacro Concilio officarius generalis nomine ejusdem inclite nationis Germanice illiusque suppositorum quorumcunque dictam protestationem et omnia inde secuta circa decretationem predictam repeto et innovo ac in ea et in omnibus aliis actibus circa dictam

decimam ejusque expeditionem quomodolibet factis et in futurum fiendis pro repetita et innovata habere volo. et nichilominus illi nunc addendo etiam solenniter protestor nominibus quibus supra, quod, licet dicta decima ut premittitur imposita et conclusa per sacrum Concilium quandocunque decretaretur, ipsa tamen levari in toto vel in parte aut ejus pretextu executores seu collectores per dictam inclitam nationem Germanicam aut in aliqua ejus parte poni et deputati forsam jam vel deputandi sui officia sive potestatem exequi aut aliquid circa istud disponere non debent, nisi offertoria ex indulgentiis pro dicta reductione concessis provenientia ad ratam in solutione septuaginta milium florenorum de camera mutuatorum vel mutuandorum dictam nationem tangentia non sufficerent; quo casu usque ad ratam hujusmodi exigatur et non ultra, nisi quousque Greci in porta Latino juxta decretum dicti sacri Concilii desuper factum fuerint personaliter constituti. et tunc etiam ac alias non aliter solvi levari aut distribui debet ipsa decima, nisi secundum primam protestationem superius expressam; nullisque quomodolibet dari debet potestas coactiva in partibus Germanie dictam decimam ut premittitur exigendi aut levandi, nisi hiis, qui per dictam nationem Germanicam aut ejus provinciales eligentur, quem ad modum in priori semidecima, indulgentiarum executione est observatum. qua prima protestatione et etiam presenti (quod absit!) non salvis nomine dicte inclite nationis et suppositorum ejus predictorum et omnium adherere volentium non consentio in aliquam conclusionem impositionem decretationem aut dispositionem quamcunque hanc hujusmodi decimam concernentem. insuper repeto et innovo quibus supra nominibus protestationem alias in facto indulgentiarum pro dicta reductione concessarum etiam dictis nominibus factam eamque similiter in omnibus actibus factis et fiendis reductionem hujusmodi concernentibus volo habere pro repetita et innovata ac ipsas omnes et singulas iterum aut tacite vel expresse admitti supplico cum instantia debita et solenni. et hec omnia etiam apud dicta acta dicti sacri Concilii registrari peto et desuper tot, quot necessaria fuerint, fieri publica per reverendos dominos prothonotarios apostolice sedis et honorabiles notarios dicti sacri Concilii hic presentes instrumenta.

Quibus quidem nota et protestationis cedula sic ut prefertur per dictum magistrum Petrum Bruneti notarium lectis petitoque per venerabilem virum magistrum Hugonem Barardi alterum promotorum hujus sacri Concilii per prefatos reverendissimos dominos presidentes super hujusmodi supra scriptis et aliis concordatis dominorum duodecim concludi, prefati reverendissimi domini presidentes per organum reverendissimi domini cardinalis sancte Sa-



bine legati alterius ipsorum presidentium nomine et auctoritate sacri Concilii juxta deliberationes sacrarum deputationum et concordata dictorum dominorum duodecim super hujusmodi concordatis superius insertis (ut moris est) concluserunt protestationem-que supra scriptam nomine et auctoritate ejusdem sacri Concilii duxerunt admittendam pariter et admiserunt. de et super quibus omnibus et singulis premissis prefatus dominus decanus Lubicensis nomine inclite nationis Germanice et omnium suppositorum ejusdem et eisdem adherere volentium petiit a me infra scripto et alius ipsius sacri Concilii notariis tunc presentibus sibi fieri atque tradi ad futuram rei memoriam unum et plura publicum et publica instrumentum et instrumenta.

Acta fuerunt hec in dicta generali congregatione sub anno <sup>1487</sup> <sup>April 26</sup> indictione die mense et pontificatu quibus supra presentibus ibidem venerabilibus et circumspectis viris dominis et magistris Dyonatio de Sabenrays, Johanne de Segobia in sacra pagina, Johanne Leonis, Johanne de Bachenstein archidiacono Zagrabiensi decretorum doctoribus et Guidone de Vercellis magistro in artibus Parisiensi testibus ad premissa astantibus et me Michaelis Galteri notario infra scripto

Subsequenter vero anno indictione et pontificatu quibus supra et die Martis septima mensis maji, dum in dicta majori ecclesia <sup>1487</sup> <sup>Mai 7</sup> Basinensi vicesima quinta hujus sacri Concilii Basiliensis sessio publica solenniter celebraretur, prefatus dominus decanus Lubicensis nominibus quibus supra sentiens et intelligens, quod in ipsa publica sessione decretari deberet decima per sacrum Consilium pro unione et reductione Grecorum universaliter imposita prescriptam protestationem et ceteras alias hactenus per eundem dominum decanum et alios nomine dicte inclite nationis Germanice ob hoc impositas nomine ejusdem inclite nationis Germanice eisdem firmiter persistendo et inherendo repetiit et pro repetitis haberi voluit et habuit, petens et requirens de hujusmodi repetitione et ceteris premissis a me supra et infra scripto et alius ipsius sacri Concilii notariis tunc presentibus sibi fieri atque tradi unum et plura ad futuram rei memoriam instrumentum et instrumenta.

Acta fuerunt hec in dicta sessione publica et interfuerunt <sup>1487</sup> <sup>Mai 7</sup> presentes nobiles et egregii viri domini Georgius Visschel miles serenissimi et invictissimi domini Sigismundi Romanorum imperatoris in dicto sacro Concilio ambasiator, Mauritius de Spelchebergh comes de Spelchebergh canonicus Coloniensis et venerabilis vir magister Henricus Hubelini causarum audientie ejusdem sacri Concilii procurator et quam plures alii testes fide digni.



[S. N.] Et ego Michael Galteri clericus Constanciensis provincie Rothomagensis publicus apostolica et imperiali auctoritatibus dictique sacri Concilii generalis Basiliensis notarius et scriba, qui in premissis, (dum sic, ut supra scripta sunt, successive fierent et agerentur) unacum dictis testibus presens fui et de eis hoc publicum instrumentum per alium scriptum confeci manuque mea propria subscripsi et signo meo consueto ante posito signavi, in testimonium veritatis eorundem requisitus et rogatus.

---

## 2.

## Zur Korrespondenz Martin Luther's.

Von

Professor D. Paul Tschackert  
in Königsberg i. Pr.

---

Das Verhältniß Luther's zum Hochmeister und Herzog Albrecht von Preußen ist bekannt. Im Jahre 1523 hat Albrecht den Reformator zum erstenmal in Wittenberg besucht und sich von ihm die Anregung zu einer evangelischen Reformation des deutschen Ordens und zur Säkularisation des Ordenslandes geben lassen. Luther wurde ihm „Bischof, Papst und Vater“. Bis zum Jahre 1525 sah sich aber der Hochmeister aus politischen Gründen gezwungen, seine Sympathie für die Reformation zu verbergen. Erst als am 10. April 1525 zu Krakau die Säkularisation des Ordenslandes vollzogen war, erhielt Albrecht in religiösen Dingen freie Hand. Seine Korrespondenz mit Luther reicht von 1523—1545.

Die Briefe Luther's an Albrecht, welche aus den Jahren 1524—1545 meist auf dem Königlichen Staatsarchiv zu Königsberg (Schublade LXII) im Original erhalten sind, hat der Königsberger Archivar Faber herausgegeben, aus dessen Sammlung sie in De Wette's Briefe Luther's übergegangen sind; ihr Verzeichnis steht in dem von Seidemann besorgten sechsten Bande (1856) S. 570.

Dieser Sammlung füge ich hier die beiden Briefe Luther's (Abteilung A, Nr. I und II) hinzu.

Die Briefe Albrecht's an Luther erscheinen hier zum erstenmal vollständig gesammelt: Abteilung B, Nr. I—XXXVIII.

Von diesen sind bereits zweiundzwanzig durch den Druck, teils vollständig teils in Auszügen, an verschiedenen Orten bekannt gemacht, fast alle von Faber und Joh. Voigt, neuerdings einer von Kolde (*Analecta* 1883, 187). Für fast alle gebe ich hier die handschriftlichen Fundorte an, welche von Faber und Joh. Voigt verschwiegen worden sind. Sechzehn bisher unbekannte handschriftliche Briefe des Herzogs an Luther füge ich hier hinzu (Abteilung B: Nr. I, II, IV, X, XVII, XX, XXI, XXIII, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXX, XXXII, XXXIII, XXXVI). Den Anhang dieser Abteilung bildet der gleichfalls unbekannte Brief Albrecht's an Katharina Luther Nr. XXXIX.

Abteilung C bringt die Inhaltsangabe eines Briefes einer lebenswürdigen Gönnerin Luther's, der Gräfin Dorothea von Mansfeld, an ihn in seiner Krankheit 1543 gerichtet.

In Abteilung D wird ein ebenfalls unbekannter Brief des evangelischen Bischofs und Liederdichters Paulus Speratus an Luther, Melanchthon und Justus Jonas veröffentlicht. Derselbe wirft auf die religiöse Entwicklung des Herzogs Albrecht von Preußen ein neues Licht.

In Abteilung E folgt ein Brief des Erzbischofs Wilhelm von Riga an den Reformator.

Im ganzen erscheinen hier zweiundzwanzig bisher unbekannte<sup>1</sup> Briefe, davon zwei von Luther, zwanzig an Luther.

Bei der Kopierung habe ich die unnötige Häufung von Konsonanten am Schlusse oder in der Mitte von Silben vermieden; z. B. statt „nn“ habe ich „in“ geschrieben; ferner wo v und w gleich u lauten, habe ich u geschrieben; wo u gleich v lautet, habe ich v geschrieben; endlich ist, mit Ausnahme der Eigennamen, alles klein geschrieben (über den Brief Luther's Nr. I siehe die Anm.).

Ein Anhang beschäftigt sich mit einer deutschen Übersetzung einer, bzw. zweier Schreiben Luther's (vom 8. April 1540).

1) Einer dieser Briefe, der unter Nr. 2 gegebene Kollektivbrief Luther's, ist, während das Manuskript bereits in den Händen der Redaktion war, von anderer Seite gedruckt worden. Da er in dieser Publikation ganz besonders an seinem Platze ist, habe ich geglaubt, der Aufforderung Tschackert's, ihn ausfallen zu lassen, nicht Folge geben zu sollen.

*Brieger.*

**A. Briefe Luther's.****I.**

1532. Februar 13. Wittenberg.

[Martin Luther an Herzog Albrecht von Preussen, Fürbitte für den Hauptmann Leonhard Rosler, der eine Summe Geld vom Herzoge zu fordern hat.]

G[nade] V[nd] f[riede]. Durchleuchtiger hochgeborner furst. Es hat mich Lionhard Rosler gebetten, an E. F. G. zu schreiben, vnd bitten, weil er nu mit kinder beladen, vnd sonst auch wol genotiget ist, das E. F. G. die schuld, wie er anzeigt, etlicher hinderstelliger besoldung, ym wolten gnediglichen zu schicken. Dem nach ist mein demutige bitt E. F. G. wolten bhn gnediglich befohlen haben, vnd sein nott christlich bedenken damit er die seinen deste bas erhalten moge, denn er hie vn- yunst kriegt hatt, mit aller vnschuldt, das ist ja war, vnd yhm doch wehe thun vnd harrt zu setzen Hie mit Gott befohlen, Datum XIII Februarij. Zu Wittenburg

E F G

williger  
D Martinus  
Luther

[Adresse:] Dem durchleuchtigen vnd hochgeboren fursten vnd herrn, herrn Albrechten, Margrauen zu Brandenburg vnd her- zogen zu Preussen etc. Meinem gnedigen herrn.

Handschrift: Original, von Luther's Hand, auf Papier, mit Siegel. Königsberg. K. Staatsarchiv. Schieblade LXII.

Dieser Brief ist ein Begleitschreiben zu dem Originalbriefe von „Lionard Rosler, des Kurfürsten zu Sachsen Diener und Hauptmann“ an den Herzog Albrecht von Preussen, d. d. Witten- berg, 13. Februar 1532, worin derselbe bittet, ihm die Geld- schuld, auf welche er Anspruch habe, endlich zu bezahlen. Er war nämlich im preussisch - polnischen Kriege (1520/21) im Dienste des Ordens als Söldnerführer geworben gewesen, hatte aber noch auf zwei Monate Sold zu fordern. Der Brief Rosler's liegt ebendaselbst im K. St.A. zu Königsberg. — Meine Abschrift des Briefes Luther's ist diplomatisch genau; nur habe ich alle Worte, mit Ausnahme der Eigennamen und der Anrede, klein geschrieben.

## II.

1543. Oktober 8. Wittenberg <sup>1</sup>.

[Martin Luther, Johannes Bugenhagen, Joachim Camerarius und Philipp Melanthon an Herzog Albrecht von Preussen, Fürbitte für Andreas Aurifaber, den sie in Wittenberg zurückgehalten haben, während der Herzog ihm befohlen hatte, sich nach Italien zu begeben, um sich in der medizinischen Kunst zu vervollkommen.]

Gottes gnad durch seinen eingebornen sohn Jhesum Christum unsern heyland zuvor. Durchleuchtigster hochgeborner gnedigster furst und herr. E. F. G. bitten wir in underthenigkeit, diese unser schrift und vorbitt gnediglich zuvernehmen. Nemlich, wie- wol wir von magistro Andrea Aurifabro von Preßla, der von E. F. G. unterhaltung hat, vernomen, das ehr E. F. G. zugesagt ein zeyt lang in Italia zu sein, und yhm E. F. G. dazu ein geldt gnediglich verordnet, darauf ehr sich auch gerust, und jezundt hat wollen aufsein, und ist an ihme kein mangel, so haben doch wier alle vier, gutter wolmeynunge, ohne allen argen list und ohne jemandes unterbauung, fur uns selb bedacht, das es aufs vielen ursachen besser und nutzlicher sey, sonderlich diese zeit, des magister Andreas nicht in Italiam zihen, sondern bey seiner hausfrauen und kindren bleiben solt, den sie sindt beide jung, und wie die sitten in Italia sindt, ist unverborgen. So sindt durch Gottes gnad in diesen zwe universiteten Leiptzk und Witeberg etlich doctores, bey welchen so wol zu lernen als bey den Italianern, und sind etlich auch lang in Italia gewesen. Drumb bitten wier in undertenigkeit, E. F. G. wolle gnediglich uns zu guth balden, das wier magistrum Andream ufhalten, und diese reyse widerraten haben, wolle auch derhalben nicht wider magistrum Andream zu ungnaden bewegt werden, sonder sein gnedigster herr sein und bleiben, denn ehr sich zu allem gehorsam in undertenigkeit erbeut und was E. F. G. nachmals bevehlen werden, dasselbig wil ehr ohne verzug furnehmen. So hat ehr ein guthen verstandt in der philosophia und beiden sprachen latinisch und grekisch, und studiret mit vleys in medicina, das zu hoffen, E. F. G. werden ein wolgelarten vleysigen treuen diener an ihm haben und bitten in undertenigkeit umb gnedige antwort, ob E. F. G. yhr gnediglich unser bedencken

---

1) Inzwischen auch von O. Vogt, Briefwechsel Bugenhagen's, Nr. 127 gedruckt.

gefallen lassen. Der ewige Gott vater unsers heylands Jhesu Christi bewar und schutze E. F. G. allezeit.

Datum Witeberg 8 Octobris Anno 1543.

E. F. G.

willige und unthertenige

Martinus Luther D.

Johannes Bugenhagen Pomer. D.

Joachimus Camerarius

Philippus Melanthon.

Adresse:] Dem durchleuchtisten [sic] hochgebornen fursten und herrn. herrn Albert marggraven zu Brandenburg, herzogen zu Preussen etc. und burggraven zu Nürnberg, unserm gnedigsten herrn.

Handschrift: Original, von Schreiberhand, aber mit eigenhändigen Unterschriften der vier Absender, auf Papier mit Wasserzeichen. Königsberg, K. Staatsarchiv, Schieblade LXII.

Die Antwort auf diesen Brief folgt unten B, Nr. XXXIII — ~~Andreas~~ Aurifaber Goldschmied aus Breslau kam 1545 nach Königsberg, wurde Leibarzt und Rat des Herzogs wie auch Professor an der Universität und starb 1559. Vgl. Herzog und ~~...~~ Realencyklopädie, 2. Aufl., Bd. II (1878), S. 7. Das Wasserzeichen auf dem Briefe zeigt eine Frauengestalt, welche stehend ~~...~~.

## B. Die Briefe des Herzogs Albrecht von Preussen an Dr. Martin Luther.

### I.

1523. Juni 14. Nürnberg.

Albrecht, Hochmeister des deutschen Ordens, an Dr. Martin Luther<sup>1</sup>. Kredenzbrief für seinen Gesandten, Johann Oeden; aber ohne Unterschrift und ohne Namen.

Dieser Brief und die nachfolgende Instruktion hat bereits in meiner Geschichte Preussens, Bd. IX, S. 687. 688 geschildert. — Die Auffindung des handschriftlichen Originals auf dem K. St.-Archiv zu Königsberg verdanke ich der Güte des Herrn Archivars Dr. Kohlmann. Ich erwähne dies mit um so größerer Dankbarkeit aus, weil in den Jahren 1870 auf dem Königsberger Staatsarchiv die hand-

nung des Namens des Magisters, da der Brief geheim bleiben  
(und von Luther verbrannt werden) sollte.]

„An doctor Martinus Luther. Datis Nurmberg, sontags nach  
Octavas Corporis Christi.

Liber herr doctor und in Christo geliebter bruder. Ich hab  
des briefs zeigern, den wolgelarten unsern rat und lieben ge-  
treuen mit etzlichen muntlichen werbungen und credentzen an  
euch gefertiget, bruderlich begerendt, demselben uf dißmal gleich  
uns selbst glauben geben und euch hirin christlich und uns  
zum besten in geheym gutwillig ertzeigen. Seint wir zu vor-  
dienen willig“

Handschrift: Kopie in einem (amtlichen) Registranten  
(früher Foliant Nr. 22, jetzt) A. 184 im K. Staatsarchiv zu  
Königsberg. — Der Brief steht in einer Abteilung dieses Regi-  
stranten über das Jahr 1523, folio 16<sup>vo</sup>.

## II.

1523. Juni 14. Nürnberg.

[Mündliche Werbung des Hochmeisters Albrecht's  
an Dr. Martin Luther, zu überbringen durch Ma-  
gister Johann Oeden<sup>1</sup>. Johann Oeden soll Martin Luther  
bitten, 1) daß er über den Inhalt der ihm zu machenden Er-  
öffnungen „bis in sein Grab schweigen wollte“, daß er 2) den  
Kredenzbrief Oeden's zu verbrennen zusage, 3) Vorschläge zur Re-  
formation des Deutschen Ordens und 4) des Klerus im Ordens-  
gebiete mache; dazu 5) daß er dem Hochmeister auf alle seine  
Zuschriften „durch Gott“ Rat erteile.]

„An magister Johan Oeden. Datis Nurnberg ut supra.

Liber getreuer. Wir überschicken euch hiemit eins unsers  
ordens buch abschrift, mit einer credentz copien hirinnen ver-  
schlossen, an doctor Martin Luter lautendt, und begern an euch  
gnedigs vleiß, ir wolt zu ym gehen und inen bitten, er wolle

---

schriftlichen Folianten andere Nummern erhalten haben, ohne daß  
man jetzt weiß, welche Signaturen sie früher gehabt haben. Unzäh-  
lige handschriftliche Citate, z. B. die meisten aus Voigt's Bd. IX,  
bleiben heute für den Forscher — unkontrollierbar. Nach dem obigen  
Briefe z. B. hatte ich etwa zwei Jahre vergeblich geforscht, als Herr  
Dr. Kohlmann, der stets gütigst für mich suchte, in dem Folianten  
A 184 den Voigt'schen „Nr. 22“ fand.

1) Über die Person dieses Johann Oeden weiß ich nur mitzu-  
teilen, daß er aus Heilbronn stammte und in den Jahren 1523 und  
1524 als Rat des Hochmeisters Albrecht thätig war.



umb christlicher lieb willen euch zusagen, dasyenige, so ir an in tragen werdet, das er solchs biß in sein grab schweigen wolt.

Zum andern, so solchs gescheen, wollet anzeigen, das ir einen schein euer werbung, der eins loblichen fursten handschrift, anzeigen woltet, mit bit, euch zuzusagen, das er denselben, so erst er in vorlesen, verbrennen wolt; nicht darumb das im einiger mißtrauen aufzulegen, sondern das wir alle sterplich, und solt diß auß verlegen, vorgossen ader absterben gefunden werden, das solchs denn nachteil der personen einfuren, das nicht anders, dan mit beßunderm gotlichem gewalt und in kein ander weiß mocht wyder bracht werden. Und so er solchs zusagt, solt ir ym nichts entdecken, sondern in cum generalibus tra persuadiren, domit er solche einginge, wie gesagt. Wo solt ir ym nichts eroffen oder unser credentz ubergeben.

Zum dritten, wo er solchs alles einreumt, alßdan solt ir eroffen, wie wir empfinden, das unser orden einer reformation harftig, tam in capite quam in membris, dem wir auch mit Gottes nachzutrachten willens. Got von hymel wol sein gotgnad dortzu verleihen. Derwegen wir im die aussatzung des ordens und desselben unsers ordens buch<sup>1</sup> undergehen zu, mit bit durch Got, dasselbige zu emendiren und, w. er undt, das christlich wer, außzusetzen und seins gemuts ung schriftlich bey euch in seiner ader euer hantschrift, in euer person in unser eygen handt zu uberantworten, anzuzeigen. Szo wolten wir christlich dorin und uf die reformation mit seinem radt handeln, domit dieselb, zu ere Gottes iren furgang an ergernus ader emporung eraugen mocht.

Zum vierden, dieweil wir etlich bischof präläten und pfaffschaft regulirt, also zu sagen ist, und auch etlich an regel als frey als ander bischof, präläten und pfaffschaft, under uns unsers ordens gebiet seßhaft ader wonen hetten, beten wir nicht weniger zu ehr Gottes uns zu berichten, wie wir dieselben auch in ein etlich christlich vornemen und ubung bringen solten. Daran, wie im negsten artikel gesagt, auch unsern vleis thun wolten.

Zum funften, uns of alle unser zuschrift durch Got zu raten.

Handschrift: Kopie in amtlichen Registranten Foliant (früher Nr. 22, jetzt) A. 184 (folio 16<sup>vo</sup>—17<sup>vo</sup> in der vorhin bezeichneten Abteilung des Jahres 1523). K. Staatsarchiv Königsberg.

1) Über Gesetze und Gesetzbuch des Ordens vgl. Joh. Voigt, Geschichte Preussens IV, 623. 626; VI, 467. 517; VIII, 49 ff.; auch VII, 507 ff.

## III.

## 1526. Frühjahr. Königsberg.

[Herzog Albrecht ladet Luther zu seiner Hochzeitsfeier nach Königsberg auf den 24. Juni 1526 ein, damit er durch ihn getröstet werde, falls ihm „irgendein trübes Wetter unter die Augen wehen thäte“]

Von Gottes gnaden Albrecht, marggraf zu Brandenburg, in Preußen herzog. Unsern gnädigen grus zuvor. Ehrwürdiger hochgelahrter lieber besonder. Wir setzen in keinen zweifel, euch sey kundig und unverborgen, daß wir etlich zeit mit gesetzen der menschen bestrickt, gefangen und umbgeben gewesen, aus welcher finsternus wir vermittelst der hülfe Gottes und eurem zuthun zum licht der wahren erkenntnuß kommen, also daß wir uns des zeichen des krentzes verziehen, dasselbig abgelegt und den weltlichen standt angenommen. Dieweil wir dann denselbigen, wie ihr und andere christen gethan, gern mehrern wollten, hat uns Gott der allmächtige diese gnad verliehen, daß wir den orden, den Gott eingesetzt, auch anzugehen in willens. Haben uns derohalb mit der jtzigigen königlichen maystät von Dennemarck eldesten tochter, fräulein Derothea, in Gott ebelich vormehlet, beschlossen unser fürstlich beylager auf schierst künftigen tag Johannis zu Königsberg in Preußen fürzunehmen. Welchs wir euch als unserm geliebten nicht haben wissen zu bergen, sondern thun euch gantz gütlich bitten, ihr wollet euch uf ernante zeit uf solch unser beylager verfügen, dasselbig helfen mit freuden mehrern und sterken, ob uns irgen't ein trübs wetter unter augen wehen thet, daß wir zum widerstand eures trosts pflegen möchten. Doch so wollen wir alle unser sach Gott dem allmächtigen ergeben, der wird diß und anders nach seinem göttlichen willer mit uns wohl wissen zu ordnen. Das sein wier umb euer person in sondern gnaden etc. Königsberg. Anno 1526 <sup>1</sup>.

1) Da eine Handschrift dieses merkwürdigen Briefes weder auf dem Kgl. Staatsarchiv zu Königsberg noch sonst irgendwo meines Wissens vorhanden ist, so sind wir auf den ersten Druck angewiesen. Ein Exemplar dieses äußerst seltenen (vielleicht überhaupt nur einmal vorhandenen) Druckes befindet sich auf der Stadtbibliothek zu Königsberg in dem Sammelbände „Od. 20<sup>o</sup>, VIII Quart), Stück 5“, in der kleinen (sonst gänzlich unbedeutenden) Schrift „Das erste Fürstliche Ehliche Beylager, Welches Ihre Fürstl. Durchl. Albrecht Marggraf zu Brandenburg etc. alhie zu Königsberg gehalten etc. Königsberg 1646“ (4 Blätter in Quart). Obiger Brief steht auf Blatt 3, ohne Angabe der Quelle,

## IV.

1531. Oktober 23. Corthin (bei Ortelsburg im südlichen Preußen.)

[Der Herzog bittet aufs neue, für seinen Bruder, Markgraf Wilhelm von Brandenburg, Koadjutor des Erzstifts Riga, einen verständigen gelehrten Mann zu senden]

Unsern gunstigen grus und gnedigen willen zuvor. Wirdiger und hochgelerter besonder lieber. Nachdem wir euch vorschriener zeyt eigener handt geschrieben mit vermeldung und pith, unserm freuntlichen lieben bruder, dem coadjutor in Leyfflandt, vor seiner lieb eynen vorstendigen gelerten man zuzefertigen etc. Uns ist aber von euch bißhere noch kein antwort zukommen, welchs uns nit wenig verwunderung thut. Darumb wir nit wissen, ob euch solche unser schrift, die wir euch doch bey gewisser potschaft zugeschickt, behendigt worden oder nit<sup>1</sup>. Ist derhalben an euch abermals unser gutliche pit, ir wollet uns zu sonderlicher wilfarung euch nit beschweren und unserm lieben bruder obgedacht,

---

aus welcher er geflossen ist. Da aber Albrecht im März 1526 die übrigen Einladungsschreiben an seine Verwandten etc. zur Hochzeit auf Johannis desselben Jahres hat ausgehen lassen, so wird wohl auch der Brief an Luther gleichzeitig geschrieben sein. Er ist abgedruckt in Bock's Leben des Herzogs Albrecht (Königsberg 1745. Ausgabe von 1750, S. 206) und excerptiert von J. Voigt, „Mitteilung etc.“ in Preuß. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 20 und in Neue Preuß. Prov.-Blätter XII (1851), S. 20. Erwähnt in Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 109. Eine sichere Orthographie dieses Briefes läßt sich nicht herstellen, da schon der erste Druck (dem ich folge) einen modernisierten Text hat. Von einer Antwort Luther's auf diesen Brief, die gewiß nicht ausgeblieben, ist nichts bekannt.

1) Dieser Brief Albrecht's an Luther ist verloren gegangen. Derselbe kann nicht identisch mit dem gewesen sein, welchen Luther am 24. August 1531 bei De Wette IV, 290-292 beantwortet hat. Denn in diesem Briefe handelt es sich um einen Ersatz für Briefsmann, der Stadtprediger in Riga gewesen und von dort 1531 nach Königsberg zurückgekehrt war, hier aber wünscht Albrecht aufs neue einen erfahrenen Gelehrten für den Koadjutor Wilhelm, wohl als Hausgeistlichen und Sekretär für den religios und moralisch zu leitenden jungen Markgrafen. — Albrecht hatte also zwei Wünsche für Riga an Luther vorgetragen. — Das ergibt sich auch noch deutlich aus einem handschriftlichen Briefe des Herzogs an Peter Weller, der in Wittenberg studierte. An ihn schrieb der Herzog 1532, April 6: Peter Weller möge bei Martin Luther anhalten, daß „ein geschickter vertrauter Mann gen Riga bestellt möchte werden“. Desgleichen nicht in Vergessen stellen, unserm Bruder Markgraf Wilhelm Coadjutor auch einen tüchtigen Mann zu bekommen“. (Handschrift. Kopie im Foliant Nr. 26, p. 364. K. St.A. Königsberg)

eynen erfarnen gelerten und geschigkten gesellen mit dem ersten zufertigen, wie wir uns des uns [sic] alles guts zu euch vorsehen, und Philippum sampt andern, unsern gunstigen und genedigen willen, und den almechtigen Got vor uns zu bitten, vormelden. Das wollen wir sampt unsern [sic] lieben bruder umb euch mit sonder gnaden zu beschulden geneigt erfunden werden. Datum Corthin ut s. <sup>1</sup>.

Handschrift: Kopie im Kopieenbuch Foliant Nr. 26 (1526 bis 1532), p. 337 auf dem Königlichen Staatsarchiv zu Königsberg.

## V.

1532. April 6.

Antwort auf Luther's Brief vom 24. August 1531 (bei De Wette IV, 290). Albrecht, der jüngst zu Georg von Brandenburg und Herzog Friedrich „zur Liegnitz“ verreist war, dankt für seine Ratschläge und seine bisherigen Bemühungen um einen gelehrten Prediger für Riga, die er fortzusetzen bittet. Auch ersucht er Luther um seinen Rat inbezug auf die Acht, die über ihn verhängt sei; versichert ihn des Wohlwollens gegen seinen Schwager (Johann von Bora), bittet ihn um die Auslegung des Evangeliums Johannis und lobt seine Prediger, von Königsberg „bevorab Poliander, die die Sachen also treiben, daß bei uns kein Irrtum obwaltet“ <sup>2</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 26 (1526—1532), p. 368. K. St.-Archiv Königsberg. — Excerpt von J. Voigt in Preuss. Prov. Kirchenblatt 1840, S. 203 und separat in „Mitteilung aus der Korrespondenz des Herzogs Albrecht mit Luther“, Königsberg 1841, S. 3. Daraus bei Kolde, *Analecta Lutherana* (1883), p. 175.

---

1) Dieser und alle folgenden Briefe sind leider an vielen Stellen durch Schuld der herzoglichen Kopisten mit Schreibfehlern belastet.

2) Die Bitte um die Erklärung des sechsten Kapitels Johannis hat ihren Grund in den Vorgängen auf dem Rastenburger Religionsgespräch vom 30. und 31. Dezember 1531, wo sich der Schwenckfeldianer Fabian Eckel aus Liegnitz auf dieses Kapitel berief, um die lutherische Abendmahlslehre zu bekämpfen. Der Herzog, der dies Kolloquium anbefohlen hatte, wohnte den Verhandlungen bei.

## VI.

1532. April 12.

Albrecht bittet, den Sohn seines Hauptmannes zu Labiau, Georg von Bendorf, Namens Quirin, der in Wittenberg studieren soll, gegen Vergütung in seinem Hause aufzunehmen oder sonst einem geeigneten Präceptor zu übergeben.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 26 (1526—1532), p. 371. K. St.-Archiv Königsberg. Excerpt bei Voigt, im Preuss. Prov. Kirchenblatt 1840, S. 204 und separat in Mitteilung etc. (1841), S. 4. Daraus bei Kolde, *Analecta*, p. 175.

## VII.

1533. Juni 12.

Albrecht dankt für Luther's Schreiben (von 1532, ohne Monatsdatum, bei De Wette IV, 348—355)<sup>1</sup> und bedauert dessen Kränklichkeit, die Gott zum besten wenden wolle. Es sei aller-

---

1) Das „Schreiben, an mich gethan“, welches Albrecht beantwortet, ist das von Luther selbst durch den Druck bekannt gemachte, „wider etliche Rottengeister“ (Wittenberg 1532, gedruckt bei Nicke Schirlenz), worin Luther den Herzog auffordert, die Zwinglische Lehre in seinem Lande nicht zu dulden. Der Brief Luther's hat kein Monatsdatum, und Kolde hat in den *Analecta* p. 187 geurteilt, daß derselbe „erheblich später“ als April 1532 anzusetzen sei. Indes da die Züricher Geistlichkeit bereits am 17. Juni 1532 einen gegen Luther's Schreiben gerichteten „Sendbrief“ an den Herzog Albrecht geschickt hat, so wird die Datierung bei De Wette doch richtig sein. (Die Züricher Gegenschrift führt den Titel „Ein send-brieff vnd vor-|| red der dienern des wort Got-|| es zu Zürich“ etc. „Gedruckt zu Zürich by Christoffel Froschouer 1532.“ Der Brief aber ist datiert „uf den 17. tag Brachmonats“. Ein Exemplar befindet sich in der Bibliothek des Königl. Hausarchivs in Berlin, Nr. 16392. Herr Archivrat Dr. Großmann hat mir dasselbe gütigst zur Verfügung gestellt.) — Daß der Herzog auf Luther's Sendschreiben so lange geschwiegen hat, ist mir nicht auffällig. Er befand sich im Jahre 1532 in starker Abhängigkeit von dem Schwenkfeldianer Friedrich von Heideck, Herrn auf Johannisburg, der die Seele der ganzen Schwenkfeldschen Bewegung in Preußen war. Wie dieser ehemalige Ordensritter, der dem Markgrafen Albrecht bei der Säkularisation die wichtigsten Dienste geleistet hatte, zum Patron aller Schwenkfeldianer in Preußen hat werden können, läßt sich bis jetzt urkundlich nicht feststellen. — Erst im Jahre 1535, nach dem Münsterschen Aufruhr, erließ der Herzog am 23. Oktober ein Edikt zur Austreibung der Wiedertäufer aus Preußen. (Vgl. Jacobson, *Geschichte der Quellen* etc. II, Anhang Nr. VI.)

dings richtig, daß „zum teil die Sacramentierer ins Land geschlichen“; ihnen könne man bei der Weite des Landes nicht wehren; würden sie ausgejagt, so müßte man fürchten, daß das Land noch wüster werde. Der Herzog danke Gott, daß er sein Wort hier so reichlich gehen lasse. Besonders Briessmann und Poliander trieben ihr Amt mit Warnen und Lehren tapfer. Den Neueren sei das Lehren oder Predigen verboten; aber weil dem Herzoge nicht ziemen wolle, „in die Leute den Glauben zu dringen“, so werde „einem jeden zugelassen, für sich zu glauben und seine Belohnung am jüngsten Tage zu erwarten“. Luther wolle auch für Prediger nach Riga sorgen und ihm seine Auslegung vom sechsten Kapitel Johannis zuschicken. (Vgl. Nr. V Anm.)

Handschrift: Original in der Wolff'schen Sammlung der Hamburger Stadtbibliothek. Cod. I, 65 f. — Gedruckt bei Kolde, *Analecta*, p. 187 sqq.

## VIII.

1534. Juni 28.

Albrecht bestätigt den Empfang eines (verloren gegangenen) Empfehlungsschreibens Luther's für den gelehrten hoffnungsvollen jungen Peter von Molsdorf genannt Peter Weller, das dieser überbracht; Albrecht erklärt sich bereit, diesen auf eigene Kosten zwei Jahre in Welschland reisen zu lassen, „weil wir selbst nicht gelehrt sind, aber gelehrte Leute doch allwege gerne bei uns gewußt und wissen wollen“.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 27 (1533—1536), p. 132. K. St.-Arch. Königsberg. — Excerpt bei J. Voigt im Preuß. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 205 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 5. Daraus bei Kolde, *Analecta*, p. 199.

## IX.

1537. Januar 30.

Hans von Kreutz, den Albrecht an Luther gesandt, um diesen von der beabsichtigten heftigen Schrift gegen Albrecht von Mainz abzubringen, habe ihm Luther's Antwort überbracht:

Daß er dies nicht vor Gott verantworten könne, weil der Bischof von Mainz den Evangelischen nicht nur nach den Gütern, sondern nach Leib und Leben trachte; daß



er sich aber gebühlich halten wolle, falls der Herzog und andere solchem Treiben wehren wollten.

Darauf ersucht ihn Albrecht, die Sache nicht zu übereilen, und den Kardinal vorher im geheimen christlich zu vermahnen.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 13. K. St.-Arch. Königsberg. — Excerpt bei J. Voigt im Preufs. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 206 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 6. Daraus bei Kolde, *Analecta*, p. 296.

## X.

1537. März 31.

Herzog Albrecht übersendet Luther drei Kompositionen seines Hofkapellmeisters Hans Kugelman, nämlich ein Lied des Bischofs Paul Speratus „vom Concilio“ und zwei Psalmen, den 121., welchen der Herzog selbst, und den 39., den Kugelman gedichtet hatte. Albrecht bittet Luther: „Ihr wollet dies alles euerm hohen von Gott verliehenen Verstande und eurer Geschicklichkeit nach korrigieren, bessern und mehrern und uns dergleichen auch bisweilen zuschicken und mitteilen“<sup>1</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 56. K. St.-Arch. in Königsberg. Der Text erschien jüngst im Druck in meinem Aufsatze „Kleine Beiträge zum Leben Luther's“ in den „Theol. Stud. und Kritiken“ 1889, Heft 2.

## XI.

1538. Mai 24. Neuenhaus [d. i. Neuhausen, Schloß bei Königsberg in Pr.].

Herzog Albrecht an Martin Luther und dessen Schwager Johann von Bora.

(Zur Erläuterung sei folgendes eingeschaltet. Johann von Bora, der früher in Preussen bedienstet gewesen war, hatte sich

---

1) Diese Kompositionen und die dazu gehörigen Texte scheinen verloren zu sein. Von der Dichtung des Bischofs Paulus Speratus „vom Concilium“ (zu Mantua?) habe ich nirgends eine Spur gefunden, und in den gedruckten Kugelman'schen Kompositionen „Concentus novi trium vocum“ Augsburg 1540 (Exemplar in vier Stimmbüchern in München, Hof- und Staatsbibliothek. Mus. pract. 45. Quer-Oktav) finden sich die beiden genannten Psalmen auch nicht. — Auf dem Königsberger Archiv sind diese Texte und Kompositionen nicht vorhanden.

in einem Briefe aus „Wittenberg, Montags nach Quasimodogeniti“, d. i. den 29. April, 1538 bei Herzog Albrecht wegen seiner mehrjährigen Abwesenheit aus Preussen entschuldigt und sich erboten, mit seiner Familie nach Preussen zurückzukehren, falls der Herzog ihn wieder in seine Dienste nehmen wolle. (Das Original: Schieblade LXII K. St.-Arch. Königsberg. Vgl. das Excerpt aus diesem Briefe bei Faber, Luther's Briefe etc., S. 14.) In demselben Sinne hat Luther selbst, „Montags nach Philippi und Jacobi“, d. i. den 6. Mai, 1538 an den Herzog geschrieben. Vgl. De Wette V, 106 ff. Auf diese beiden Briefe antwortet jetzt Herzog Albrecht:)

Das Amt, welches Johann von Bora in Memel bekleidet habe, sei vom Herzoge bereits mit einer anderen Person besetzt, und eine vakante Stelle könne er ihm jetzt nicht anbieten. Doch versichert er ihn, für sein Fortkommen zu sorgen, wenn er sich mit seiner Familie nach Preussen begeben wolle. Gleichzeitig sendet er für Luther einige Stücke Bernstein als Geschenk <sup>1</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 193 und 197. K. St.-Arch. Königsberg. — Excerpt in Faber, Luther's Briefe, S. 14 und 15 und bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 303.

## XII.

1538. Juli 24. Holland [Stadt in Preussen].

Herzog Albrecht erklärt Martin Luther, daß er in seiner Gegenschrift gegen die Epigrammata des Wittenberger Magisters Simon Lemnius gegen den Erzbischof von Mainz zu heftig aufgetreten sei <sup>2</sup>.

1) Gleichzeitig (in demselben Folianten p. 191) schrieb Albrecht jenen für Luther so zartgesinnten Brief an Melanchthon, worin er auf dessen Bitte die von Peter Weller hinterlassenen Bücher, die der Herzog für die in Wittenberg studierenden preussischen Studenten angeschafft hatte, den Söhnen Luther's als Geschenk überläßt. Excerpt aus Faber im Corp. Ref III, 519 ff.

2) Lemnius hatte in Wittenberg gewagt, in seinen Epigrammata mehrere achtbare Personen zu beschimpfen, den Erzbischof von Mainz aber zu loben. Luther richtete eine zornige Gegenschrift gegen diesen Skribenten (bei Walch XIV, 1334). Ein Originaldruck dieses Plakats, worin besonders der Erzbischof Albrecht mit den verächtlichsten Ausdrücken traktiert wird, findet sich z. B. im Kgl. Kreisarchiv zu Nürnberg, Religionsacta T. XVII (vorletztes Stück).

Handschrift: Konzept (oder Kopie). Schieblade LXII auf dem K. St.-Arch. in Königsberg; Excerpt bei Faber, Preuss. Archiv I, S. 100f. (De Wette V, 123); bei J. Voigt im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 207—209; bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 305.

(Luther antwortete am 15. August d. J., dass „der verzweifelte Pfaffe“ Albrecht von Mainz nichts besseres verdient habe. De Wette V, 122sqq.)

## XIII.

1538. Oktober 8. Königsberg.

Antwort auf Luther's Brief vom 15. August d. J. (De Wette V, 122). Es sei nicht zu leugnen, dass an allen Orten zerbrochene Töpfe gefunden werden (Anspielung auf das ungeratene Kind aus dem Hause Brandenburg, den Erzbischof von Mainz). Doch ermahnt der Herzog Luther aufs neue zur Milde.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 257. K. St.-Arch. Königsberg. Excerpt in Faber, Luther's Briefe etc., S. 20; bei J. Voigt in Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 210 und in Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 312.

## XIV.

1538. November 7. Königsberg.

~~Herzog~~ Albrecht an Martin Luther und Philipp Melanthon unterschiedlich.

~~Der Herzog~~ bittet, bei dem Kurfürsten Johann Friedrich von ~~Sachsen~~ zu sorgen, dass auch er in die angeblich bevorstehende ~~Reignungsvergleichung~~ der protestierenden Stände mit ~~den~~ aufgenommen werde. Ferner enthält das Schreiben ~~den~~ Auftrag des Herzogs in Beziehung auf die ~~Verhandlungen~~ in Khesachen.

Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 257. J. Voigt hat dies Schreiben als bloß an ~~den~~ excerptiert in seinen Mitteilungen im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 6. 7. — Melanthon antwortete darauf am 15. August d. J. (im Corp. Ref. III, 611) und Luther am 25. November bei, abgedruckt in Luther's Briefe VI (1856), 217.

## XV.

1539. Februar 15.

Albrecht bezeugt Luther auf die Kunde von seiner Kränklichkeit seine Teilnahme.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 340. Excerpt bei J. Voigt im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 211 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 10. Daraus bei Kolde a. a. O. S. 338.

## XVI.

1539. Juli 24. Holland [im Herzogtum Preussen].

Neue Bitte an Luther zur Lindigkeit gegen den Erzbischof von Mainz. Das Evangelium möchte sonst Schaden leiden.

Handschrift unbekannt, aber wahrscheinlich im K. St.-Arch. zu Königsberg, woraus Excerpt bei Faber, Preuss. Archiv I, 100ff. und bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 327.

## XVII.

1539. August 14. Königsberg.

[Antwort auf Luther's Brief vom 23. Juni 1539, bei De Wette V, 190. Dank für neue Zeitungen.]

Euer schreyben, ausgangen am Sant Johannis abend des teufers, haben wir mit empfangen und daraus euer dinstliche und geneigte gutwilligkeit gegen unser person mit sonderer gnedigen danckbarkeit und freuden vormerckt, und wehr uns hochlieb, wenn ir euch sampt andern cristlichen gliedern in guter gesundtheit (wie wir dann an gottlicher vorleyhung und gnaden nicht zweyfel, sonder vleissig darumb bithen sollen und wollen) seliglich verhalten thet.

Von wegen der neuen zeitungen sagen wir euch auch hohen danck, und ist uns seher lieb und erfreulich, das Gott der almechtig zu erhaltung und furderung seines heilsamen seligmachenden worts, auch abwendung vieles unraths solche enderung geschicht [geschickt?], zweifeln auch an seiner almechtigkeit gar nicht, er werde die seinen hinfurder mit gnaden wol zuerhalten, und dagegen die widerwertigen dermassen zu bekheren oder ir bose begirig vornhemen dahin zurichten wyssen, damit im cristentumb rhu, fried, lieb und eynigkeyt erfolge und erwachse etc.,

gutlich bittend, ir wollet euch jhe nicht beschweren lassen um bisweylen mit eynem brieflein besuchen und eueren zustand zu vormelden, daneben wes von zeitungen an euch gelanget, sovil zimlich und schriftwirdig mit zutheilen. Das seint wir etc. Datum Königsbergk ut s.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 418. K. St.-Arch. Königsberg.

## XVIII.

1539 [nach: Oktober 13].

Albrecht dankt aufs innigste für Luther's Brief vom 13. Oktober d. J. (bei De Wette V, 209 sqq.). Luther ist ihm „Bischof, Papst und Vater“. Grufs an Melanthon, über welchen sich Albrecht jetzt besonders erfreut äußert, weil durch ihn Gottes Wort „in der Mark weiter ausgebreitet ist“.

Handschrift: Schieblade LXII, Nr. 3 im K. St.-Arch. zu Königsberg, woraus die Mitteilung in „Beiträge zur Kunde Preussens“ VI (1824), S. 436—438.

## XIX.

1540. März 21.

Albrecht empfiehlt die nach Wittenberg ziehenden Söhne Georgs von Kunheim und Christophs von Portugal, seiner Räte, Luther's Obhut und Aufsicht.

Handschrift: Kopie in Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 595. Excerpt bei J. Voigt in Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 211 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 11. Daraus bei Kolde a. a. O. S. 347.

## XX.

1540. Juni 12. Königsberg.

[Empfehlungsschreiben für einen gewissen Johannes Richter, welcher eine Zeit lang in Königsberg als Lehrer thätig gewesen ist und sich jetzt nach Wittenberg zum Studium begiebt.]

Unsern gunstigen grus und gnedigen willen zu vorn. Achtbar und hochgelarter besonder geliepter. Wir wollen euch gnediger meinung nicht bergen, das uns der ersam Johannes Richter in aller underthenigkeit zu erkennen gegeben. Nachdem ehr ein

zeitlang alhie in unser schulen zu Konigspurgk der jugendt gedienet und dieselb underwiesen, aber sich nu mehr widerumb und ferner zum studio, auf das er etwas mehr, damit er nachmals landen und leuthen dinstlich zu sein verhofft, lernen und erfaren mocht, zu wenden bedacht; uns darauf umb unsere gnedige furdernusschriefft, an euch zu thun, underthenigs dinstlichs vleis angelangt und gebethen. Dieweil wir dann solch sein bitten nicht fur untzimblich achten können, doneben auch einen iden, welcher zum studiren lust hat, gern gefurdert sehen, so haben wir ime solch sein bitten fuglichen nicht abzuschlahen gewust. Ist derhalben an euch unser gnedigs sinnen und begern, ir wollet gemeltem Hansenn Richter zu solchem seinem studio fordern helfen und euch dermassen gegen ime ertzeigen, damit er nachmals uns und euch danckbar sein moge. Das seindt wir in allen gnaden zu erkennen und abzunemen urputtig [= erbötig]. Dann euch viel gnedigs willens zu ertzeigen seindt wir urbuttig. Datum Konisperg ut a.

(In simili forma mutatis mutandis an Philippum.)

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 694. K. St.-Arch. Königsberg.

## XXI.

1540. Juni 15. Königsberg.

[Albrecht wünscht Luther gute Gesundheit und bittet um Nachrichten über den bevorstehenden Reichstag zu Speier.]

Unsern grus und gantz gnedigen willen zuvorn. Wirdiger achtbar und hochgelarter besonder geliepter. Nachdem uns diese botschaft furgefallen, haben wir aus gnediger zuneigung, so wir zu eur person in sonderheit tragen, euch mit unsern schriften zu besuchen nicht underlassen können. Weren demnach hertzlich erfreuet, wann es euch durch verleihung Gottes an leiblicher gesuntheit und sonst allenthalben gluckselig zustunde, damit ir forderst Got zu lobe und seiner armen cristenheit zu trost sein heilsames wort langwirig bis zum seligen end threiben mugt; mit gnaden begerende, dieweil uns beikommen, das ein reichstag zu Speier ausgeschriben sej, do ungetzweifelt allerley furlaufen und an euch gelangen wirt, ir wollet uns bisweilen mit einem kleinen brieflein, wes aldo und sonsten sich ereugen, auch an euch gelangen thut, so fern es euch an eurer arbeit und euch sonsten unbeschwerlich, besuchen und mitteilen. Das sein wir umb eur person sampt die enrn mit gnaden zu beschulden gewogen; angeheften gnedigen sinnen, ir wollet uns, nicht



[—]schreibens halben eigner handt, entschuldigt wissen. Dann es durch andere gescheft, und dieweil wir eben auf dismal eilentz von hynen zu reisen verursacht, underblieben. Himit thun wir euch dem almechtigen ewigen guthigen Got zu langwiriger gesundtheit und allem guthen, auch uns in eur inniges gebet treulichen bevelen. Datum Konigspergk ut s.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 705. K. St.-Arch. Königsberg.

[XXI<sup>a</sup>: 1540. August 13, bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 358, ist kein Schreiben Albrecht's an Luther und Melanthon, sondern eine „Instruktion“ für Christoph Jonas [auch Jhan geschrieben]. Die Handschrift und den Inhalt s. in der folgenden Nr. XXII, Anm.]

## XXII.

1540. November 21.

Albrecht meldet ihm, daß das Kapitel, die Kreuzherren und die ganze Landschaft in Lifland hart darauf dringen, daß sein Bruder, Markgraf Wilhelm von Brandenburg, Koadjutor zu Riga, die Weihe nehme, und er nicht wisse, wo das hinaus solle etc. Doch hofft Albrecht, daß, wenn er die Mummerei annehmen müsse, dies doch ohne Schaden für sein Gewissen ablaufe, „sofern es deshalb geschieht, damit man dem heiligen göttlichen Worte dadurch dient und dasselbe verbreitet“<sup>1</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 28 (1537—1540), p. 866. Excerpt bei J. Voigt im Preufs. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 211 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 11. Daraus in Kolde a. a. O. S. 369.

---

1) Der Herzog hatte bereits am 13. August d. J. dem in Wittenberg lebenden Magister Christoph Jhan d. i. Jonas eine „Instruktion“ zukommen lassen, des Inhalts, daß dieser Luther's und Melanthon's Rat in Sachen des Koadjutors Wilhelm von Riga einholen solle, da derselbe von dem Orden und den Ständen in Livland gedrängt werde, Weihe, Habit und Orden anzunehmen. Konzept (oder Kopie) im K. St.-Arch. Königsberg. Schieblade LXII. Excerpt in Faber's Briefsammlung S. 33; bei De Wette V, 308 und bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel (1866), S. 358. Luther antwortete am 10. Oktober 1540 bei De Wette V, 308, indem er abriet, die päpstliche Bestätigung für Wilhelm nachzusuchen. Obiger Brief vom 21. November ist die Antwort Albrecht's darauf.

## XXIII.

1541. Februar 10. Königsberg.

[Empfehlungsschreiben für Balthasar Cannacher, Sohn des obersten  
Burggrafen Martin Cannacher in Königsberg.]

Unsern gunstigen grus und guedigen willen zuvorn. Erwirdiger, achtbar und hochgelerter besonder geliepter. Nachdem der erenvest unser oberster burggraf zu Konigspersgk, rath und lieber getreuer, Merten Cannacher, seinen soen Balthasaram, zaigern dieses briefs, gegen Wittenbergk zum studio zuschicken bedacht und inen itzundt derhalben abgefertigt; als haben wir aus sonderer gnediger zuneigung, die wir zu euer person tragen, euch mit dieser schrift zu besuchen, nicht underlassen können, und wünschen euch von dem almechtigen alle der seelen und leibes wolart, denselben bittendt, ehr wolle euch durch seine vaterliche gnade zu preis seines heiligen nahmens und gemeiner christenheit zu trost langwirich fristen, auch erhalten. Dieweil uns dann bemelter unser burggraf gedachten seinen soen ahn euch zuvorschreiben in underthenigkeit gepethen, haben wir ime solchs in anmerckung seiner getreuen dinst, dorab wir ime und den seinen mit gnaden gewogen, nichts minder das wir wissen, das ir die junge jugent zu allen guthen tugenden und erbarn sitten, auch kunsten zu furdern geneigt, nicht abschlahen mögen. Ist darauf unser guedigs sinnen, ir wollet euch obgedachten jungen gesellen umb unsert willen treulichen lassen bevolhen sein, neben andern ein aug auf inen geben und vorfurdern helfen, damit ehr zu dem erbarn und wolgelerten, unserm lieben getreuen magistro Christoffero Jhanen [d. i. Jonas], undter sein zucht und dißciplin gebracht und zu Gothes ehre, forcht, guthen tugenden und sitten bey ime in seiner wonung od kost (so es möglich) oder sonst bey erbarn und frommen leuten auferzogen, auch barth zu studirn gehalten werden moege; daneben uns bisawelen, wo es jhe vor geschäften zulangen will, mit einem kleinen brieflein, dardurch wir vormercken können, das ir von uns euer gewogen gemuth nicht vorwandelt, besuchen; wie wir dann ahn dem allen keinen zweifel tragen und uns des also zu euch guediglich versehen. Das seint wir mit allen gnaden hinwider umb euch und die euren zu beschulden geneigt. Datum Konigspersgk etc.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543),  
p. 26. K. St.-Arch. Königsberg.

## XXIV.

1541. Juni 18.

Empfehlungsschreiben für „unsern lieben getreuen“ Magister Jacob Metius, der sich nach Wittenberg begiebt, um dort zwei Jahre Theologie zu studieren.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543), p. 93. Excerpt bei J. Voigt im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 212 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 12. Daraus bei Kolde a. a. O. S. 376.

## XXV.

1541. Juli 30. Königsberg.

[Empfehlungsschreiben für Albrecht von Gattenhofen, Sohn des verstorbenen herzoglichen Kammermeisters Christoph von Gattenhofen (oder „Gattenhofer“), bei seiner Abreise auf die Universität Wittenberg.]

Unsern gunstigen grus und gnedigen willen zuvorn. Erwirdiger achtbar und hochgelerter, besonder geliepter. Wir fuegen euch hiemit in gnaden zuvernemen, das uns der erbar unser rath und lieber getreuer Caspar Nostiz in underthenigkeit zu erkennen gegeben, wie ehr seines vorfaren weilunt des erbarn unsers cammermeisters raths und gar lieben getreuen dieners Cristoffenn Gattenhoffers seligen shoen, gegenwertigen zeiger Albrechten Gattenhofer, nach Wittenbergk zum studio abgefertigt; uns dorauf umb unsere gnedige furderung an euch, welche wir ime in anmerckung, das wir wissen, ir die jugendt zu solchem christlichen loblichen vorhaben mit willen gern furdert, deßgleichen gemelts unsers cammermeisters seligen vilfeltigen uns gelestet [sic] getreuen dinst halben, nicht abschlagen wollen, sondern vilmher, weil der knab auch unser taufbot ist, zu allen guten und erbaren tugenden gezogen sehen und furdern. Demnach sinnen wir ahn euch ganz gnediglichen, ir wollet euch inen umb unsernt und bemelter ursachen willen, bevolhen sein und ein aufmercken auf inen geben lassen. Doneben gunstighen vorfurdern helfen, wo es bei euch und andern im rath befunden, auch erheblich sein wolt, damit der knabe, dieweil derselbige seine rudimenta grammatices also fertig (wie wol die notturft erfurdert) nit kann, dem erbarn und wolgelerten unserm lieben getreuen magistro Christoffero Jhonn [d. i. Jonas] als seinem verwanten freundt in seine zucht und disciplin unter-

geben. Im fhal aber, da es ime ungelegen, das ehr irgends einem andern fromen gelerten gotforchtigen man bevolhen, der inen mit besten vleis zu Gots ehre, zucht, sitten und kunsten nach seines alters gelegenheit und aller erbarkeit halten und underrichten thett. In alle wege aber, das dem knaben kein geldt, ohne was seine notturft erfordert, in seiner verwaltung gelassen und ime sein eigener wille nicht gestattet. Was nun fur unkost allenthalben darauf lauft, werden die eldern<sup>1</sup> des knaben zu bequemer zeit ohne seumen und mit dankbarkeit hinaus bestellen und erlegen lassen. Das seindt wir umb euch in gnaden abtzune[m]en urputtigk. So wird es obbestimbter unser rath Casper von Nostitz sampt anderer des knaben ehrlichen freuntschaft ohne zweifel gern verdienen. — Datum Konigspergk den 25. Julij anno 1541ten.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543), p. 101. K. St.-Arch. Königsberg.

## XXVI.

1541. September 21. Königsberg.

Empfehlungsschreiben für Magister Petrus Hegemon, der eine Zeit lang als Lehrer in der Stadt Kneiphof-Königsberg treue Dienste geleistet habe und sich jetzt zum Studium der Theologie nach Wittenberg begeben.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543), p. 128. K. St.-Arch. Königsberg. — Hegemon hieß eigentlich Herzog.

## XXVII.

1542. Januar 11. Königsberg.

Empfiehlt den in Wittenberg studierenden Felix Finck, Sohn seines Unterthanen und lieben getreuen Albrecht Finck.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543), p. 192. K. St.-Arch. Königsberg.

(Mutatis mutandis in simili forma an Phil. Melanthon. Ibid. p. 193.)

---

1) Fehler des Konzipienten, statt „Vormünder“.

## XXVIII.

1542. Mai 18. Königsberg.

Albrecht sendet seinen Sekretär Hieronymus Schürstab mit geheimen Aufträgen an Luther. Dieser möge ihm Vertrauen schenken.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543), p. 242. K. St.-Arch. Königsberg.

## XXIX.

1542. Dezember 15. Königsberg.

[Herzog Albrecht an Luther und Melanthon.]

Der Herzog ersucht sie um ihr Gutachten inbezug auf die von ihm geplante Dotierung der Prälaten und Pfarrer. Er fragt an, ob 1500 Gulden rheinisch für einen Prälaten genug seien <sup>1</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541—1543), p. 342. K. St.-Arch. Königsberg. Excerpt in Faber's Sammlung der Briefe Melancthon's S. 62 und bei J. Voigt im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 213 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 13. Daraus bei Kolde a. a. O. S. 387. Auch im Corp. Ref. V, 44 und bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel 1866, S. 420.

## XXX.

1543. Juli 16. Königsberg.

[Antwort auf Luther's Brief vom 7. Mai 1543, bei De Wette V, 557sq. Glückwunsch zur Reise des Mag. Christoph Jonas nach Italien und Melanthon's nach Köln.]

Unsern grus zuvorn. Erwürdiger achtbar und hochgelerter besonder geliebter. Wir haben euer schreiben, Montag nach Annouationis ditz 43ten jhares ausgangen, bekhommen und daraus, was ir vor vleis, muhe und arbeit in der underhandlung mit dem erbarn und wolgelerthen unserm lieben getreuen magistro Christoffero Jona vorgewendet, sampt fernerm inhalt lesende

<sup>1</sup> Melanthon's Antwort (von 1543 Febr. 18 im Corp. Ref. V, 41) lautet: er kenne die Onera der Bischöfe nicht.

eingenommen und verstanden. Nun thun wir uns eures disfhals vorgewandten vleisses gnediglichen bedancken. Diweil aber bemelther magister Christofferus, seiner gelegenheit nach, itzmals in Italiam vorreiset, darob ehr in Preussen zu tziehen verhindert, wollen wirs dem lieben Goth bevhelen, seine veterliche almechtigkeit anrufende und bithende, ehr wölle ime seine gotliche gnade geben, und verleihen, das ehr seine vorgenommene reifs baldt mit gesundtheit volenden und sich alsdan seinem erbiethen nach alhere in Preussen begeben, erstlichen Goth zu lobe, erbreiterung seines heiligen worts und aufferung [sic] seiner kirchen, volgente dem vaterlande und gemeiner jugent nutzlichen dienen möge. Gleichsals wunschen wir dem achtbarn und hochgelerthen unserm besondern geliebten ehrn Philippo Melanchtoni zu seiner vorgenommenen reifs nach Köllen Gottes seggen, gluck, heil, und das ehr der orth vil nutz und frommen schaffe, den barmhertzigem Goth bithende, ehr wolle sein gotliche warheit von tag zu tag bei denen, die sie bishero nicht erkent, mehren und durch seinen heiligen geist und aposteln erbreithern, auch die, so das heilige evangelium angenommen, bestendighen dabei erhalten. Die zugeschriebenen zeitungen gereichen uns von euch zu gnedigem gefallen, in gnaden begerendt, ir wollet uns nach eurer bequemigkeit hinfurder oftmals schreiben und, wes allenthalben furfelt, sovil zumlichen, mitzutheilen euch nicht beschweren. Desgleichen wollet uns disemals unsers nicht schreibens mit eigener handt entschuldigt und uns, auch die hochgeborne furstin, unsere hertzgeliebte gemahel, und junge tochter in euer gebeth empfohlen haben. Das seint wir gnediglichen abzunemen gewogen, und wolten euch die of euer schreiben zur antwurth nicht verhalten. Datum Königsperg etc. ut s.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541 — 1543), p. 409. K. St-Arch. Königsberg.

## XXXI.

1543. Oktober 6.

Gnädige Antwort auf die beiden Briefe Luther's vom 14. August d. J. (bei De Wette V, 581 und 582).

Der Herzog wolle sich, um Luther's Willen, den Dr. med. Brettschneider gnädiglich empfohlen sein lassen.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541 — 1543), p. 434. Gedruckt in Faber, Lutherbriefe, S. 55 und daraus in De Wette V, 582.



## XXXII.

1543. November 16. „Datum Pofsnaw“ [d. i. Posen].

Albrecht empfiehlt den Studierens halber nach Wittenberg gehenden Christoph Stortz (auch Sturtz geschrieben), Kanzler und Rath des Erzbischofs Wilhelm von Riga, des Bruders des Herzogs.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541 — 1543), p. 482. K. St.-Arch. Königsberg.

## XXXIII.

1543. November 30. Königsberg.

[Herzog Albrecht „an Martin Luther, Doctor Pomeranus, Joachim Camerarius und Philipp Melancton semptlich und sonderlich“.]

Antwort auf ihr gemeinsames Schreiben, betreffend Andreas Aurifaber, d. d. Wittenberg, den 8. Oktober 1543 (oben mitgeteilt unter Abtl. A, Nr. II). Sie haben ihn abgehalten, jetzt nach Italien zu ziehen. Der Herzog wünscht aber, daß derselbe wenigstens ein Jahr in Welschland die anatomische Praxis studiere, wozu er in Deutschland keine so gute Gelegenheit habe. Denn er solle ihm und seinem Hofe hier als Medicus dienen.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 29 (1541 — 1543), p. 458. K. St.-Arch. Königsberg.

Ich füge dazu die handschriftliche Nachricht, daß am 23. Juli 1542 der Magister Andreas Aurifaber verpflichtet wurde, auf herzogliche Kosten drei Jahre Medizin zu studieren und darauf dem Herzoge zehn Jahre als Leibarzt zu dienen. Die Urkunde, „Bestallung M. Andreas Aurifaber's d. d. Königsberg, den 23. Juli 1542“, ist amtliche Kopie im Folianten „Verschreibungen 1538—1542“, folio 414.

## XXXIV.

1543. Dezember 6.

Der Herzog schreibt über den Mangel an geeigneten Kirchen-dienern.

Handschrift unbekannt, aber wahrscheinlich auf dem K. St.-Arch. Königsberg, woher das kurze Regest bei J. Voigt, „Mitteilung etc.“ (1841), S. 15, und daraus bei Kolde a. a. O. S. 392.

XXXV.

1544. Mai 8. Holland [in Preussen].

Antwort auf einen fehlenden Brief Luther's an Albrecht. Albrecht äußert seine Teilnahme an Luther's Leiden und übersendet als Heilmittel etliche Körner weissen Bernstein.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 30 (1544—1549), p. 139. Gedruckt in Faber a. a. O. S. 57 und daraus in De Wette V, 647.

XXXVI.

1544. Oktober 24. Königsberg.

[Bittet um Luther's Urteil über ein Buch Laski's.]

Wir geben euch in genaden zu erkennen, das wir dem achtbarn und hochgelerten ern Philippo Melanchtoni ein buch in vertrauen mit euch zu überlesen zugefertigt. Begern darauf gantz gnediglichen, ir wollet euch nicht bevihlen<sup>1</sup> lassen, dasselb buch neben gedachtem ehrn Philippo übersehen und uns, wes streflich darinnen befunden, neben eurem bedengken eröffnen. Disfals auch ihe dermassen (wie unser gnedigs vertrauen zu euch stehet) gebaren, das es nicht weyt gelange ader in viler mundtperrung khomme. Daran thnt ir uns zu sonderm g[nedigen] gefallen. In gnaden widderumb zu erkennen<sup>2</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 30 (1544—1549), p. 250.

XXXVII.

1544. November 23. Königsberg.

Herzog Albrecht an Melanthon und Luther.

Albrecht ersucht beide, den Peter Hegemon zu bewegen, dafs er seinem Versprechen gemäß nach Preussen komme<sup>3</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 30 (1544—1549),

---

1) = verdriessen.

2) Es handelte sich um ein Buch des Johannes Laski (a Lasco), und zwar um seine „Epitome doctrinae ecclesiarum Frisiae orientalis“.

3) Peter Hegemon kam aber erst 1545 nach Königsberg und wurde 1546 Brieffsmann's Nachfolger am Dom hierselbst.

p. 259. Excerpt daraus in J. Voigt's Mitteilungen, im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1841, S. 21.

### XXXVIII.

1545. Mai 23. Neuhaus [d. i. Schloß Neuhausen bei Königsberg].

Antwort auf Luther's Brief vom 2. Mai 1545 (bei De Wette V, 732). Albrecht dankt für Luther's fortdauernde väterliche Gewogenheit und entschuldigt sich, daß er Regierungsgeschäfte halber nicht eigenhändig schreiben könne.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 30 (1544—1549), p. 331. K. St.-Arch. in Königsberg. Regest bei J. Voigt im Preuss. Prov.-Kirchenblatt 1840, S. 215 und separat in „Mitteilung etc.“ (1841), S. 15. Daraus bei Kolde a. a. O. S. 415.

Mit Luther's Briefe vom 2. Mai und Albrechts vom 23. Mai 1545 endet die gegenseitige Korrespondenz beider Männer, aber im Dezember 1545 hat Albrecht noch einmal persönlich Luther in Wittenberg besucht.

### Anhang.

#### XXXIX.

1551. Juli 12. Königsberg.

Herzog Albrecht „an D. Martini Lutheri seligen Hausfrau“.

[Der Herzog weigert sich, ihren Sohn Johannes auf seine Kosten nach Italien oder Frankreich zu schicken; er bietet sich aber, ihn noch weiter in Königsberg zu unterhalten, obgleich er sich hier in „Händel, dero er wol müßig gehen konnte“, eingelassen habe.]

Wir haben eur schreyben zu Wittenberg uf Georgii jungst-vorschyenen datum, bekhomen und daraus, weiß ir wegen eures sohnes fernern underhalts und sonderlichen der forderung halben nach Italia ader Franckreich bittet, und [sic] verstanden. Wor-auf fugen wir euch wyssen, daß nicht ohn, wir können uns wol

erinnern, weiß gnediger forderung wir uns gegen euch und euern sohne hiebevorn erboten. Darauf wir auch inen eine zeit hero alhie zu Königsbergk gnedigisten underhalten. Wir befinden aber, daß solch unser gnediger wylle bey ime dermassen nicht, wie wir wol gehofft, angewendet. Dan alß wir berichtet, solle ehr seiner studien zur gebur nit abwarten. So wissen wir auch gewisse, daß er sich etzlich<sup>1</sup> hendel, dero er wol mussig gehen konde, teylhaftig machet. Derwegen ir zu bedencken, daß uns warlichen ethwas beschwerlich, unsere gnedige gewogenheit so wenig bey ime bedacht werdet. Doch unangesehen desselben, seint wir euch und eurem sone zu gnaden (bevorab umb euers in Got ruhenden lieben herns wyllen) gewylligt, do er alhie vor gut nehmen wil, inen mit gnedigem underhalt zu vorsehen. In Italia ader Frankreich aber ime verlag zu thun, können wir uns nicht einlassen, und wolten euch solchs gnedigen, darnach hapt zu richten, uf euer schreiben nicht verhalten. Datum Königsberg ut a.<sup>2</sup>.

Handschrift: Kopie im Foliant Nr. 31, p. 227. K. St.-Archiv Königsberg.

### C. Gräfin Dorothea von Mansfeld an Martin Luther.

1543. August 26. Mansfeld.

Die Gräfin schickt Luthern, von dessen Krankheit sie gehört hat, ein Niesepulver, auch weissen und gelben Aquafetta [d. i. Aquavita] und teilt ihm ihre Ansicht über die Fontanelle mit, welche am Fuße sich legen zu lassen ihm geraten sei.

1) Am Rande steht, offenbar zur Beschwichtigung „guten“. Die Händel sind also keine schlimmen, sondern wohl nur Studentenstreiche gewesen.

2) Der Brief Katharina's an Albrecht d. d. Wittenberg uf Georgii 1551, Original von Schreiber-Hand, Papier mit Siegel K. V. B. befindet sich im K. Staatsarchiv zu Königsberg. Schieblade LXII. — Ebendasselbst auch der frühere Brief Katharina's an Albrecht, ebenfalls Original von Schreiber-Hand, Papier mit Siegel K. V. B., d. d. Wittenberg 1549, Mai 29, welchen sie zur Empfehlung ihres Sohnes geschrieben hatte, als derselbe nach Königsberg auf die Universität zog. Über beide Briefe Katharina's hat bereits Faber das Nötige mitgeteilt. Abgedruckt im Corp. Ref VII, 410 Anm.

**Handschrift:** Original im K. St.-Archiv zu Königsberg, unregistriert. Erschien im Druck in meinem Aufsatze „Kleine Beiträge zum Leben Luther's“ in den Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1889.

Dieser Brief bildet die Voraussetzung zu dem von Kolde in den *Analecta* p. 391 mitgeteilten, d. d. 1543, September 14. Daselbst p. 392 auch Nachrichten über die Gräfin.

### **D. Paul Speratus an Martin Luther, Philipp Melanthon und Justus Jonas.**

1534. August 31. Marienwerder.

[Bittet um ihr Urteil über ein beifolgendes Schwenkfeldsches Buch (Crautwalds?) und übersendet türkische Gegenstände, die er selbst als Geschenke erhalten hat.]

Gratiam et pacem in Christo. Domini et fratres charissimi. Gravatum vos praesentibus obruo; obruo tamen, et culpam deprecor. Per piissimum autem Deum perque filium eius unicum vos obtestor, ut tantisper jacturam sanctorum studiorum vestrorum feratis, donec Slesiticum istud commentum<sup>1</sup> perlegetis, quod nobis pro sua saliva quidam Sebastianus Schubart<sup>2</sup>, domini Heideckii<sup>3</sup> apud nos a concionibus, vendidit, cum nihil sit minus quam ipsius artificium; redolet autem Crautwaldum<sup>4</sup> authorem potius. Nolui etiam vos praeterire, quid hic agatur nobiscum, quive rumores de vobis hic spargantur. Nemo iudicio minus valet nisi Philippus; nullius spiritus adeo languet atque Martini;

1) Slesiticum, Schlesisch, d. i. Schwenckfeldisch. Zwischen 1530 und 1535 gab es im südlichen Preussen eine starke Schwenkfeldsche Bewegung, die ihre Nahrung aus Schlesien selbst erhielt. Schwenkfeld, aber auch die beiden Liegnitzer Prediger Crautwald und Eckel waren die Agitatoren

2) Geistlicher zu Johannsburg. Gegner der Luther'schen Abendmahlslehre, zu der er sich aber, wie ein eigenhändiger Brief von 1542 im K. St.-Arch. Königsberg sagt, später bekannte.

3) Friedrich von Heideck, Herr auf Johannsburg, vertrauter Freund des Herzogs Albrecht und Patron aller Schwenkfeldianer in Preussen. Sowohl Speratus als auch Apel fürchteten, daß er den Herzog selbst noch auf seine Seite ziehen werde. Er starb 1536.

4) Valentin Krautwald, Prediger in Liegnitz. Vgl. Luther's Brief an ihn bei De Wette III, 122 (vom 14. April 1526).

Jonas simpliciter simplex errat<sup>1</sup>. Triumphant in omnibus soli septies spirituosii sacramentarii, quibus jam tandem diceremus Vale; sed ratio principis habenda est, qui nondum vult esse seductus. Timemus autem. Ergo laborandum, ut restituatur nobis olim, si sit seductus<sup>2</sup>. Hinc ego respondere rogo et, ni fallor, in triduo isti negotio ultimam manum impendam, propter fanaticos illos ne rgy(?)<sup>3</sup> quidem responsurus. Videns autem quam multi pendent ex principe, nihil magis necesse judico, quam ut respondeatur. Peto autem, ut quam brevissime aliquid ad me de hoc ipso commento rescribatis. Mitto vobis hic nescio quae Turcica, manubias cuiusdam, qui in exercitu contra inimicos crucis militavit et haec mihi dono dedit. Bene valet et rescribite sicut peto. Quod ubi impetravero, bone Deus, quanti mihi hoc erit! Ex Insula Mariana, ultima Augusti Anno XXXIII.

Paulus Speratus,  
Episcopus Pomezaniensis.

Servis Jesu Christi, viris Dei, Martino Luthero, Philippo Melancthonii et Justo Jonae, charissimis fratribus suis.

Handschrift: Konzept, von Speratus' Hand, aber sehr undeutlich geschrieben; unregistriert im K. St.-Archiv zu Königsberg.

### **E. Erzbischof Wilhelm von Riga, Markgraf zu Brandenburg, an Martin Luther.**

1540. Juni 17. Ronnenburg.

[Bestätigt den Empfang eines Schreibens Luther's an ihn, enthaltend eine Empfehlung eines gewissen Georg Niderlanth zum Dienste in der Kanzlei. Der Erzbischof bittet, Luther wolle ihm

1) Das sind die Urteile der Schwenkfeldianer in Preußen über die Wittenberger.

2) Danach haben also die Lutheraner in Preußen, deren Haupt Speratus war, noch im Jahre 1534 gefürchtet, daß der Herzog Albrecht selbst dem Schwenkfeldianismus zufallen dürfte. Erst im Jahre 1535, ohne Zweifel unter dem Einfluß des Münster'schen Aufstandes, dringt er im Herzogtum auf Reinheit der Lehre. — Cosack hat in seinem „Paulus Speratus 1861“ von diesem Verhältnisse des Herzogs zum Schwenkfeldianismus noch nichts gewußt.

3) Ob rgy = rgu = rugitu ist? Im Sinne von: ich würde nicht einmal mit einem Knurren antworten?



mehr gelehrte Männer und zwar zum Kirchendienst zuesenden Segenswunsch für Luther und seine getreuen Mitarbeiter.]

Von Gots gnaden Wilhelm, der heiligen kirchen zu Riga ertz-bischof, marggraf zu Brandenburg etc.

Unsern gonstigen grus zuvor, erwirdiger, hochgelerter, lieber, andechtiger und besonder lieber. Wir haben eur schreiben vor [sic statt von?] einem George Niderlanth genannth, empfangen, und wiewol solch schreiben gantz kurtz und eilents von eurer hant abgangen, wir auch ane des namens mit euch keine sonderliche kuntschaft gehabt, so ist es uns doch gantz angenehm und lieb gewest; warumb wir auch den jenen, so ir an uns vorschrieben, ob wol ane das unser cantzley mit gesellen genugsam versehen, dennoch euch zugefallen in unseren dinst gern genohmen. Dann wird euch auch in mererm mit gonst zu entpfhaen in allwegen geneigt, genedigklich begerende, ir wolleth uns offer und meher schreiben und uns in eur andechtiges gebeth zu Gothe bevolen haben, uns auch, weil wir diser orte und do, wie man sagt, das paternoster ein ende hat, noch dem willen Gottes mit schwerer last der selensorge beladen, mit einem oder meher gelerten mennern, die unser last tragen helfen und unser kirchen mit christlichen leben und lere vor pastorn möchten besserlich sein, uf ein gepurliche statliche versehung, zukonftig zu bedencken, ob ir konnth, wolleth verdacht sein. Das wollen wir widerumb in aller gonst gegen euch zu erkennen und abzunehmen nicht unterlassen, euch sampt auch euren getreuen mitarbeitern, die wir begeren gonstig zu grussen, domit dem almechtigen in vormerung vorlegener gnaden genedigk entpfehlende. Datum Ronnenburgk den XVII Junii Anno etc. XL.

Qui supra manu propria subscripsit.

[Adresse:] Dem erwirdigen hochgelerten unserem lieben andechtigen und besondern lieben, ern Martino Lutter, der heiligen schrift doctor etc.

Handschrift: Original, Papier, Siegel; Schreiberhand; eigenhändige Unterschrift des Erzbischofs „Qui etc.“ K. Staatsarchiv Königsberg. Unregistriert. Ungedruckt. Bisher das einzige Denkmal des Briefverkehrs Luther's mit Markgraf Wilhelm. — Man wird annehmen müssen, daß dieser Brief auf dem Wege aus dem Erzbistum Riga nach Wittenberg in Königsberg liegen geblieben und dem Adressaten nie zu Gesicht gekommen ist. — Markgraf Wilhelm (geb. 1498, gest. 1563), jüngerer Bruder des Herzogs Albrecht von Preussen, war durch dessen Vermittelung Koadjutor des Erzbischofs von Riga geworden und als solcher (vor April 4) 1531 in Riga eingezogen. Über die

zur Koadjutor führenden Verhandlungen des Herzogs Albrecht mit dem Erzbischofe Thomas Schöningh seit 1529 siehe die Briefe in *Monumenta Livoniae antiqua* V (1847), 143 (d. a. 1529, September 7), 144 und 146 (d. a. 1529, September 15). Der erste Brief Wilhelm's als Koadjutor in *Monumenta Livoniae antiqua* V, 239 sqq. (d. d. 1531, April 4 „Uf unserm haüße Ronnenburg“ an Herzog Albrecht). — Im Jahre 1539 wurde Wilhelm Erzbischof. Die über ihn durch Luther und Herzog Albrecht geführte briefliche Verhandlung siehe in *Luther's Briefe*, bearbeitet von De Wette V, 308 (Luther an Albrecht d. d. 1540, Oktober 10).

## A n h a n g.

**Zur Frage nach der Beschaffenheit des Briefes  
Luther's [an Melanthon] d. d. Wittenberg 1540  
[April 8] in „Luther's Briefe“ bearbeitet von  
De Wette V, 275–277.**

Wortlaut und Adresse des genannten Briefes müssen in der bei De Wette entgegretenden Form Zweifel erregen. — 1) Sind die bei De Wette gedruckten Stücke die Teile eines einzigen Briefes oder hat Luther an demselben Tage zwei Briefe an dieselbe Adresse gerichtet? — 2) Ist der Adressat Melanthon oder sämtliche in Schmalkalden versammelte Wittenberger Theologen?

Zur Beantwortung dieser Fragen berichte ich, daß sich auf dem Königlichen Staatsarchiv zu Königsberg eine bisher unbekannte, von Bugenhagen eingeschickte (und gewiß auch angefertigte) Übersetzung des fraglichen Schreibens befindet. Dieselbe besteht aber aus zwei separaten Bogen mit je einer besonderen Registraturnotiz, und der Inhalt der beiden Bogen entspricht den beiden bei De Wette gedruckten Teilen. Ich nehme also an, daß die beiden Bogen eine Übersetzung von zwei Briefen (desselben Datums) sind. — Da ferner Bugenhagen auf jedem der beiden Bogen bemerkt hat: der Brief Luther's ist „an uns gethan“, so ist der Brief, resp. die Briefe, wenn auch nur an Melanthon adressiert, doch

zugleich als an Jonas, Bugenhagen und Cruciger geschrieben gedacht.

Ich gebe im folgenden nach beiden Handschriften Anfang und Schlufs der Briefe und die Registraturvermerke Bugenhagen's an.

[Die eine Handschrift:]

„Auß des herren doctoris Martini brief gehn Schmalekaldenn geschrieben 1540ten.“

(Anfang:) „Wir bitten und halten gewislich, das wir erhört werden etc.“

(Schlufs:) „. . . so wir ahn den herren Christum gleuben, der den teufel überwunden und widderumb gekreucziget hat.“

(Auf der Aufsenseite:) „Johann Bugenhagen doctor, dis ist ein stuck auß eynem brieve doctoris Martini ahn uns zu Schmalckaldenn geschrieben. Ist sehr trostlichs.“

Handschrift. Ein Bogen folio. Kopie. K. Staatsarchiv Königsberg. Schrank III, F. 43.

Diese Handschrift entspricht dem bei De Wette V, 277 in der Anmerkung gedruckten Stücke von „Nos oramus et nos exaudiri certo credimus“ bis „si credimus in crucifixorem crucifixoris sui diaboli.“

[Die andere Handschrift:]

(Anfang:) „Gottes gnade. Das du schreibest, der keyser wolt gern eyn particular heimliche handlung furnemen, wundert mich selb, wie solchs gemeynet sei etc.“

(Schlufs:) „Ja wir lassen die bluthunde und ihre treiber. Dieses habe ich geschrieben, das ir wiesset, das ich euer schriefften emphanen und hoffe ihr seit auf dem wege.

Marthinus Luthor.“

(Auf der Aufsenseite:) „Johann Bugenhagen doctor, dieß ist ein stuck auß einem brieve doctoris Martini an uns zu Schmalckaldenn geschrieben. M. D. XL: sehr trostlichs.“

Handschrift: Ein Bogen folio. Kopie. K. Staatsarchiv Königsberg. Schrank III, F. 43.

Diese Handschrift entspricht dem bei De Wette V, 276 gedruckten Stücke: „G. e. P. Quod scribis, mi Philippe, Caesarem polliceri colloquium privatum etc.“ bis „denique spero vos in itinere accepturos alias literas esse“.

Die Übersetzung ist frei gehalten und wahrscheinlich dem Herzoge Albrecht eingeschickt worden.

## 3.

# Die Religionsmandate des Markgrafen Philipp von Baden 1522—1533.

Von  
Richard Fester  
in Karlsruhe.

---

Bei der Bearbeitung der Akten zur Geschichte der ersten protestantischen Vormundschaft in der Markgrafschaft Baden-Baden (bis 1536) empfand ich es störend, daß über die Stellung des Markgrafen Philipp zur Reformation so wenig Zuverlässiges bekannt ist. Als die beiden Vormünder der unmündigen Söhne Markgraf Bernhards III., Herzog Wilhelm von Bayern und Pfalzgraf Johann von Simmern, am 4. März 1539 ihr erstes Religionsmandat erließen<sup>1</sup>, erneuerten sie lediglich die letzten zwei unter Philipp ausgekommenen Edikte. Denn der Nachfolger desselben Markgraf Bernhard und den Herrschaften Lahr und Mahlberg, Bernhard III., ließ kein weiteres Dekret ausgehen lassen<sup>2</sup>. Zwar hat der vorurteilsvolle Bearbeiter der badischen Reformationsgeschichte, Vierordt, drei Mandate gebracht, eines (Nr. 5) nach Pforzheimer Akten<sup>3</sup>, zwei (Nr. 8 und 9) aus dem Straßburger Thomasarchiv<sup>4</sup>. Wenn er jedoch glaubte, daß diese wie die übrigen Mandate badischerseits später vernichtet worden seien, so hat sich diese Vermutung nicht bewahrheitet. Ich fand sie mit Ausnahme eines bei Vierordt gedruckten (Nr. 8) sämtlich im General-Landesarchiv unter der Rubrik Kirchenordnung, wo sie Vierordt wohl nur entgangen sind, weil der Umschlag die Jahreszahl des letzten Erlasses 1533 trägt. Sie sind mit Ausnahme der von

1) Bayer. Reichsarchiv, Baden a. Nr. 26. fol. 39—50.

2) In einem von den bayer. Vormundschaftsräten entworfenen aber nicht ausgefertigten Mandate (Beilage zu einem Schreiben des Hans von Sandizell an Herzog Wilhelm d. d. 1537 Januar 30) beziehen sich die Vormünder namentlich auf die nach dem Augsburger Reichstag von 1530 ausgegangenen Mandate „welchen mandaten und verordnungen von . . . marggrave Bernharten, unserer pflegsonen vater, eine anderung bescheen“. Bayer. Reichsarchiv a. a. O. fol. 20—26.

3) De J. Ungero, Karlsru. Lyc. Progr. 1844, 17, 28 u. 18, 34.

4) Ebend. 35—38, 75.

anderer Hand herrührenden Überschriften von derselben Hand in ein Papierheft in fol. eingetragen, wahrscheinlich zwischen dem 12. Januar und 7. März 1533, da der letzte Erlaß (Nr. 10) vom 12. Januar datiert, am 7. März aber noch ein von mir den bayerischen Akten entnommenes Mandat von Landhofmeister und Räten ausgegangen ist (Nr. 11). Die vorliegende Ausgabe, welche bezüglich der Vereinfachung der Orthographie den in der Straßburger politischen Korrespondenz aufgestellten Grundsätzen folgt, bringt auch die drei schon gedruckten Mandate, weil das Programm Vierordt's nicht überall zugänglich ist, und für Nr. 5 und 9 wenigstens eine bessere Vorlage vorhanden war<sup>1</sup>. Der Inhalt der Mandate wird ihren vollständigen Abdruck rechtfertigen. Das Herrschaftsgebiet des Markgrafen — die Ämter Pforzheim, Durlach, Mühlburg u. s. w. auf dem rechten, Baden, Rastatt, Ettlingen u. s. w. auf dem linken Ufer der Alb und die Herrschaften Lahr und Mahlberg — war ja nur ein beschränktes, aber als Statthalter im Reichsregiment seit April 1524 hat er doch auch in der Reichsgeschichte eine Rolle gespielt.

Ihn wie seinen Kanzler, den bekannten Hieronymus Vehus, hat man bisher viel zu sehr als Freunde der reformatorischen Bewegung angesehen. Vehus wird zwar in einem Berichte der bayerischen Gesandten vom Speierer Reichstag 1526<sup>2</sup> als Gesinnungsgenosse des ganz lutherisch gesinnten Zweibrückischen Abgesandten genannt, während ihn schon 1528 September 13 Bucer in einem Briefe an Ambrosius Blaurer<sup>3</sup> neben Faber als den Urheber der neuen antireformatorischen Richtung seines Herren anführt. Und doch nahm Vehus noch in Augsburg, wo ihn der Kaiser nächst Dr. Eck am meisten beschenkte<sup>4</sup>, dieselbe vermittelnde Stellung ein, wie neun Jahre zuvor in Worms, und behielt dieselbe auch in den Zeiten der Vormundschaft bei. Zu Abstellung der Mißbräuche zeigte sich der Markgraf früh geneigt, Änderungen in der Lehre dagegen sollten einem allgemeinen Konzil vorbehalten bleiben. Schon früh duldet er daher die Priesterehe, sogar bei seinem Hofprediger am Sitz des Reichsregiments zum Ärgernis des päpstlichen Legaten

---

1) Weder von Nr. 8 noch Nr. 9 konnte im Thomasarchiv Vierordt's Vorlage gefunden werden, sondern nur zwei verstümmelte, schlechte Kopieen, die Herr Dr. Bernays in Straßburg für mich zu kollationieren die Güte hatte.

2) Citirt bei Friedensburg, Der Reichstag zu Speier (Berlin 1887), S. 243.

3) Vierordt, De Ungero, S. 33.

4) Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in Baden I, 293.

Campeggi<sup>1</sup>. Am 14. Oktober 1524 konnte Capito triumphierend an Nic. Prugner schreiben: *Procedit Christi negotium apud marchionem Badensem*<sup>2</sup>. Aber die ausdrückliche Gutheißung der Priesterehe vermochte dem Markgrafen erst der Bauernaufstand zu entreißen. Das Edikt vom 29. April 1525 (Nr. 3), mitten in den Wirren der Bewegung und vor dem Benschener Vertrag vom 25. Mai erlassen, bestätigt die Angabe des Cochläus über lutherische Zugeständnisse Philipps<sup>3</sup> und giebt zum erstenmal Auskunft über die kirchlichen Forderungen der markgräflichen Bauern, deren von denjenigen anderer Bauernhaufen wenig verschiedene Excesse bis dahin allein eine unverdiente Beachtung gefunden haben. Dafs es Philipp mit seinen Mandaten ernst nahm, beweist sein Erlafs vom 25. Juni 1526 an Rafen von Giltlingen, seinen Vogt zu Pforzheim, der in Gemäfsheit des Mandats vom 10. August 1525 (Nr. 4) einem gewissen Jakob Sehemann die Nutzung einer Frühlmesse in der Altstadt Pforzheim entzieht, da dieser sie zwar „genossen, doch daruff nit residirt“ habe<sup>4</sup>. Auch sagte der Administrator des Klosters Einsiedeln Diebold von Geroldseck nicht zuviel, wenn er am 2. Oktober 1525 an Zwingli schrieb<sup>5</sup>: „Marchio de Baden. Christum diligenter promovet et nullum ad docendum admittit, nisi exacte perscrutatus, an idoneus sit vel non. Permittit etiam pastoribus contrahere matrimonium.“ Aber die persönliche Haltung Philipps änderte sich auch in jenen Jahren nicht. Nach Speier bringt er zwar 1526 den verheirateten Franz Irenicus mit, aber ebendort stellt ihm Herzog Wilhelm's Vertreter Schwarzenberg am 12. Juli das Zeugnis aus, dafs er die Messe fleifsig besuche und sich „durchaus christlich“ halte<sup>6</sup>.

Ein Ausdruck dieser Gesinnung ist auch die prächtige *Canola*, die der Markgraf 1529 dem Kloster Lichtenthal stiftete<sup>7</sup>.

1) Friedensburg a. a. O. 106, 1.

2) Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in Baden I, 160, 1.

3) Baumann, Quellen zur Geschichte des Bauernkriegs in Oberschwaben (Stuttg. Litter. Verein), B. 129, 764.

4) Vierordt, de Ungero, S. 16.

5) Zwingli opera VII, 416 bei Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in Baden I, 242, 1; de Ungero S. 15 unrichtig 1. Oktober, berichtigt von Friedensburg a. a. O. S. 106.

6) Friedensburg a. a. O. S. 366, 1. Dem widerspricht durchaus nicht der Bericht Longins, Sekretärs des venetianischen Gesandten bei Erzherzog Ferdinand, an Venedig vom 30. Mai 1526 aus Speier, citirt ebenda 107, 3. Denn die Notwendigkeit einer Kirchenreform hat Philipp nie geleugnet, nur behielt er sie einem Konzil vor.

7) S. Katalog der Bad. Kunst- und Kunstgewerbe-Ausstellung (Karlsruhe 1881), Abtl. II Nr. 388. Unter dem goldgestickten Kreuze



Noch auf dem Speierer Reichstage von 1529 als Vermittler thätig, trat er in genauem Anschluß an die reformationsfeindlichen Reichsabschiede energischer für die alte Lehre ein, so daß seit 1528 eine ganze Anzahl Predikanten aus seinem Gebiet größtenteils nach Straßburg auswanderten. Daß er, wie Sebastian Frank schreibt, „fein gemacht wieder zum Papstthum abgefallen“ sei, ist zwar nicht richtig, zeigt aber deutlich die getäuschten Erwartungen der Reformatoren. Auch in seinen letzten Jahren hat der Markgraf die früheren Zugeständnisse nicht ausdrücklich aufgehoben<sup>1</sup>. Noch 1529 veranlaßte er den Druck einer deutschen Bibel und in den Gottesdienst führte er die Psalmen „de profundis“ in Luther's und „Miserere mei“ in Hegewald's Verdeutschung ein<sup>2</sup>.

Wir sehen, das bisher meist aus Briefen der Reformatoren über Philipp's Kirchenpolitik Bekannte läßt sich durchweg mit der neugewonnenen Erkenntnis vereinigen. Das merkwürdigste an den Erlassen scheint mir, wie auch schon Vierordt bemerkt hat, der von Philipp bereits 1522 (cf. Nr. 2) zugestandene und gerechtfertigte Eingriff in die Kirchenhoheit der geistlichen Obrigkeit. Schon aus diesem Grunde wäre es wünschenswert, daß diese Publikation auch hinsichtlich anderer Reichsstände Nachfolge fände<sup>3</sup>.

ist der Markgraf knieend dargestellt, über ihm auf einem Spruchband die Worte: Jesu fili dei miserere me. Auf der anderen Seite das badische Wappen mit P.(hilipp) M(arkgraf) Z.(u) B.(aden) U.(nd) H.(ochberg) 1529.

1) Zu welchen Kollisionen es jetzt jedoch öfters kam, zeigen u. a. Wieland's beide Briefe an den Pforzheimer Magistrat und des letzteren Schreiben an Philipp (Vierordt, de Ungero 40, 80 ff.), die sich auf das letzte Mandat beziehen, also zwischen den 7. März und den 17. September 1533, wo der Markgraf starb, fallen.

2) Darüber heißt es in dem Mandatentwurf von 1537 (s. o. S. 307 Anm. 2) im bayer. Reichsarchiv Baden, a. Nr. 26, fol. 25 b: „auch sollen unsere stathalter und rethe fur euch selbs und jedes orts die amptleut und denen ir sölichs bevelhen werden geflissens ufsehen haben, das in den kirchen von teutschen psalmen nit mer noch andere gesungen werden, dan diejenigen von oft gemeltem marggrave Philipsen seligen zugelassen sind (am Rande steht: Miserere. ps. de profundis. deus misereatur. X gepott), dieweil kuntlich und offenbare, das vil derselben psalmen zu unrechtem ergerlichen verstand zewider gemeiner christlichen kirchen ordnung und haltung vertolmetschet sind“

3) Von Straßburg sind mir vier bekannt, Einzelblattdrucke der Straßb. Universitätsbibliothek: 1) 1523 Dezember 1 (gedruckt bei Röhrich I, 455) wider Schmähreden, 2) 1524 September 12 Verbot der Schmähschriften, 3) 1526 Januar 5 gegen Schmähreden, 4) 1527 Juli 27 gegen die Wiedertäufer. Vgl. unten Nr. 6, weitere Mandate vgl. Anm. zu Nr. 3; ferner Baum, Magistrat und Reformation in

## I.

1522. August 30. Baden.

## Der pfarrer predigen belangen.

Philips etc. lieber getreuer, nachdem sich jetzo allenthalben under der priesterschaft und in sonderheit den pfarrern und predigern widerwertig und parthysch meinung halten, betreffen etlich sachen unsers heiligen glaubens, der heiligen sacramenten, ceremonien und gottsdienst halben, die ettlicher mas in cristlichem volck und gemeinem mann auch anfahren in red und parthilicheit zu wachsen, das wider gott und cristlich lieb und einigkeit ist, auch uns nit gemeynt den unsern zu gestatten: haben daruf den pfarrern allenthalben thun schriben, wie du sehen wurdest; die wollest den pfarrern deins ampts selbs ubantworten und inen dabi sagen, das wir sie gnediglichen warnen, sich deren inhalt zu beflissen, und so habest du bevelch, dest getreulicher ob inen und andern geistlichen zu halten, als du auch thun solt, mit anzeig, wo sie solichs nit theten, wer allerhand beschwerd irenthalben zu besorgen. darbi wollet bi diner amtpflicht daran sin, empsigs und flissigs ufsehen hon in dinem ampt, wo die geistlichen oder unser unterthonen sich obgedachter jetz schwebender zwitracht in berurten sachen parthien oder teilen und sonderlich samblung, winckelpredigen, derhalben offentlich gesprech hon oder nuwerung furnemen wolten, das dir solichs an jedem end, wes du für dich selbs nit erfahren kontest angezeigt werd, dieselbigen beschicken und warnen irs furnemens abzustecken, und wo du die hendel so ernstlich und beschwerlich findest, das die strafbar sin mochten, an uns oder in unserm abwesen in unser canzli gein Baden langen lassest mit erzalung gestalt ergangner handlung, es betreff geistlich oder weltlich, frembd oder heimisch, damit wir jeder zit unsers willens und gefallens bescheid geben mogen, und hieran wollest nit seumig sein, wollen wir uns genzlich zu dir verlassen. dat. Baden uf sampstag post Bartholomei appli anno etc. 22.

---

Straßburg, S. 95; 107, 2; 148, 2 und 4; 162; vgl. auch ebenda S. 163f. die mit Nr. 9—11 vielfach übereinstimmende Instruktion des Bischofs von Straßburg für seine eventuellen Gesandten, Anfang Mai 1526.

## II.

1522. August 30. Baden <sup>1</sup>.

Pfarrern geschriben wie sie sich in iren predigen halten sollen.

Philips etc. unsern grus. ersamer, lieber, andechtiger. nachdem in ettlichen verschinen jaren in geistlichen stenden under denjenigen, so dem christlichen volck das gottes wort zu verkunden und die seelsorg zutragen verordnet gewest, in iren predigen uf den cantzeln und daneben vilerlei widerwertiger lere und underweisungen furgehalten, die under inen auch sover gewachsen, das sie einander als verfurisch und ketzerisch öffentlichen nennen, und jeder sin lere die gewisser und christlicher lobt, und des andern mit vil schmehworten vorwurft und verdampt, darus leider entstanden, das im gemeinen christlichen volck ergernus, trennung und absonderungen oder secten anfangen, und nennen sich vil diser oder jener anhangs und partheien so wit, das es nit allein zu zerstorung christenlicher bruderlicher lieb und einigkeit, darzu wir alle glich in got verpflichtet sind, sonder auch bi vilen args gemuets und willens wider oberkeiten anreizung geberen möcht, wo nit insehens geschehe: wiewol nu wir als weltlicher furst uns ungern underwinden wolten der ding, so geistlicher oberkeit zustend: so befinden wir doch in erfahrung nach gestalt gegenwärtiger leuf, das es den geistlichen allein nit zu erheben, sonder mercklich notturft ervordert, das die weltlich oberhand gott zu lob, ere und handhabung christlichs glaubens und stands bi den geistlichen durch flissig und ernstlich anmanen und vorwarnung und den weltlichen von oberkeit wegen handeln, zu verhutung gotteszorn und straf, auch nachteils und abfals unsers heiligen glaubens und zu pflanzung und behaltung christenlicher lieb und einigkeit, darzu wir in nachvolgung unserer voreltern loblicher gedechtnus, die als cristlich fursten irs vermugens solichs zu handhaben gepflegen, zum höchsten begirig und geneigt, in unserm furstenthumb und gepieten der vorerzelten beschwerden insehens zu thun. dwil nu dise ding von predigern fast iren ursprung und anfang gehabt, so wil von nöten sin, das ir und ander, die das gottswort dem volck verkunden sollen, im selben solich bescheidenheit sprechen, damit dasjen, so christlichem volck verkundet und gesagt wurdet, dermas si gegrundt in der heiligen geschrift, das niemand fug hab, noch ursach schepfen mög, darwider zu

---

1) Wohl identisch mit dem von Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in Baden I, 156 zum 6. September angesetzten Ausschreiben an die Pfarrer.

reden und trennung oder parthysch anheng zu machen; das wir nach diser leuf gelegenheit besonder dem gmeinen christlichen volck nit nutzlicher bevorab auch gott gefelliger zu geschehen achten, dan das ir und ander prediger uch zum höchsten beflissen, zu den geordneten ziten die text der heiligen schrift und besonder der heiligen evangelien und die evangelisch ler dem volck zu sagen mit christenlicher erclerung und uslegung derselbigen, und das darneben, was disputierlicher puncten weren, darin die glerten stritig, underliessen und schmebende partysch nidische zornreden von widerwertigs strits wegen derselben puncten (jezo under den glerten allenthalben in irrung und ungleichem verstand schwebend) vermiten bliben. dan wir befinden gwislich, das solichs mehr zu ergeruns und anreizung der menschen, die vor nicht darumb gewiszt, dan zu usreutung dienen, liessend dieselbigen uf witer handlung und beschlus zu siner zeit und da es sich geburt berugen, und ermanten das volck in allen euern predigen, gott demutiglich und herzlich zu bitten, die christenlich versamlung siner cristglaubigen menschen in hauptern und glidern gnediglich und barmherziglich zu erleuchten durch sin gottlichen inspruch, weg und mittel, das solich zwitracht hingelegt, und alle cristglaubige menschen zu einhelligem, cristenlichem rechten glauben, lieb und lere gebracht, und die glori und ehr gottes und seiner heiligen schrift in aller cristenheit erscheinte. so sind wir je der trostlichen hoffnung zu gott, so man sich beffis, den unwidersprüchlichen text der heiligen evangelien und lere der gottlichen schrift mit geburlicher uslegung an die hand zu nemen, underlies unnötig gedicht der menschen schelt und zornreden us parthyschen nid, ermant und erinnert das volck zu guten loblichen cristenlichen ordnungen mehr mit erzelung der christlichen guten ursachen irer anfangs und ufsazung, den mit ungestimen genzlichen geboten und trauwungen der penen, und thet daneben das vorgemelt demutig anruefen zu gott: es werd gott gnedigs gefallen darin hon, guad verlihen zu besserung des volcks, abstellung der parthylichen erschrockenlichen zweirung in cristlichem volck. dan unsers ansehens so will es mehr durch vilfaltigs anruefen gottes erlangt und dahin gebracht werden, dan durch vil scheltwort zurnen und richyge<sup>1</sup> handlung. darbi ist aber unser gemuet und meinung nit, das man dem volck sin gebrechen und laster, die wider die gebot gottes sind, nit eroffnen und sagen soll, mit gedultiger, bescheidenlicher senftmütiger ler und underwisung. so vil und was uns auch als weltlichem fürsten zu strafen geburt, wollen wir nit underlassen, und sonderlich damit geistlich und

1) sic = (an)rüchige?

weltlich jeder in sinem stand, der wol und recht lebt, bi ehr, gut und fridlichem wesen bliben mog. unser gemut ist auch nit, unsern underthonen oder auch, wo ettlich geistlich das willens weren, zu gestatten, der herbrachten cristlichen ubung, des ampts der heiligen messen, der gewonlichen cristlichen gotdienst und der heiligen sacramenten nuwerung fürzenemen, wie wir des allen unsern amptluten bevelh thun wollen, bis so lang von christlicher versamlung wie und wo sichs geburt derhalben andrung beschicht. demnach ist an uch unser gnedig gütig bitt und begeren, ir wollen dis unser gnedigs verwarnen und ermanen zu herzen nemen, dem flissiglichen leben und nachkomen, so zwifeln wir nit, ir thun darmit gott gefallen, und diene cristlichem volck, uch selbs und allen geistlichen zu dest besserm friden und rug auch verhutung vil nachteils vorgemelt, so kompt es uns auch von uch zu sonderm gefallen. wollen dest gneigter sin, uch gnad und gunst zu beweisen. dat. Baden 11 Sampstag nach Bartholomei appli anno etc. 22.

### III.

1525. April 29. Baden<sup>1</sup>.

Den amptleuten ist bevolhen worden, die priesterschaft zu burger ufzenemen.

Philips etc. lieber getreuer, nachdem wir von den versamlungen gemeiner gebursami, so bi, neben und umb uns allenthalben in vil grossen hufen vor augen und bieinander, deren ein merckliche anzal, sovil verstendigt, das ir endlich furnemen und meinung ist, der geistlichen halben und irer gueter endrung ze thon, uns auch entlich zu embotten, wo solichs durch uns in unserer marggrafschaft nit furgenomen werden, sie nit underlassen, die sach selbs anzugriffen: so wir nun bedencken, das solich andrung fuglicher und lidlicher durch uns dan die frembden oder auch die unsern von inen one unser wissen beschehen möge: so haben wir demnach bedacht, aller geistlichen halb gut, fruchtbarlich und zu mehrer fride und einigkeit zwuschen inen und den ieien dienlich sin, wie auch darauf unser ernstlich meinung und bevelch, andere beschwerungen, nachteil und schaden,

---

1) In Straßburg war ein Erlaß über Annahme des Bürgerrechts schon am 22. Januar 1525 promulgiert worden; vgl. A. Baum, Magistrat und Reformation in Straßburg (ebenda 1887), S. 72.

so uns, inen und gemeiner unser landschaft verner erwachsen mochte, zufurkommen: das ein jeder gepfrundter, er si pfarrer, caplon oder frumesser, in unser marggrafschaft burgerrecht an iedem ende, so lang er da bepfruont si, an sich nemen und burger werden und also alle burgerliche beschwerden und burdi usserhalb reissens mit eigner perschon an jedem ort und ende, da er gepfrundt, nach desselben flecken gepruch helfen zu tragen und ze thon in allermassen wie ein ander unser weltlicher burger oder underthon. als du auch zum furderlichsten alle gepfrunden priester dins ampts berurtermassen burger zu werden und pflicht ze thund anhalten, ufnemen und von unserntwegen amptsbalben wie andere darbi schuzen, schirmen und hanthaben. du solt auch inen, wie wir das hiemit gnediglich vermoge heiliger und gottlicher schrift zulassen, bewilligen und gestatten, welchem es gelegen sich mogen in ehelichen stant zu verhiraten, zu vermiden das schantlich unerlich leben und wesen, si bisher mit iren megden gefiert nit zu cleiner ergernus des nechsten.

unser ernstlich meinung und bevelch ist auch, so einich oder mehr pfarrer oder pfrundt in dinem ampt, deren zehend gefel den stiften oder clostern incorporirt weren, soltu solich zehend-gefell in verbot legen und nit volgen lassen. darvon wir vorhaben, den pfarrern und verkündern des wort gottes ire zimbliche narung und competenz ze ordnen, dardurch andore neben-schinderi und beschwerden, so bisher us solchen incorporierungen uf den gemeinen mann unpillicher wis gelegt, abgeschnitten werden mögen. des alles verlassen wir uns zu dir. dat. Baden sampstags nach quasimodogeniti anno etc. 25.

## IV.

1525. August 10. Baden.

Competenz der pfarrer belangend. absentz.

Philips etc. nachdem wir des furnemens und in ubung seind, allen pfarrern in unserm furstenthumb competenzen schopfen und verordnen zu lassen, davon sie ir zimblich uskommen und libzucht gehaben mogen, dagegen wir hinwider auch gehapt han wollen, das unsere angehorigen von den bi und neben nuzungen, die pfarrer bis alsher von der stoll genossen, auch enthaben und erlichtert werden, nemlich von bichtgelt, von reichung des hochwurdigen sacraments des altars, von der heiligen ölung, von



kindtaufen, von entwestern<sup>1</sup> der kind, von insegnen der kindpetterin, begrebde, seelgeredt, hochziten und andern derglichen: darzu wollen wir niemand verbinden zu den vier opfern, dan so vil ein jeder sin gewissen wiset, oder das jemand wider sein guten willen getrunken werde, einich begengnussen halten zu lassen, welche aber dasselb us gutem willen anstellen und gehapt han wollen, denen wellen wirs nit wehren, darumb mogen sie den pfarrern auch gepurlichen willen machen: wir wollen auch, das hinfur zu keiner zeit im jare jemand, so in ehelichen stand grift, verhindert oder ime abgestrikt werde, ine nach ordnung der kirchen inzufieren, wie dan bisher der gebruch gewest, das zu ettlichen ziten von unsern armen luten, so in gefurt wollen sin, gelt oder schwarzhenen genommen worden, doch den mesznern, so sunst kein belonung hetten an iren herbrachten belonungen ine zustendig unabbruchlich. solichs wollest unsern angehorigen dins ampts anzeugen. dan unser gemut ist, das die pfarrer sich an iren geordneten competenzen, die wir in zimlicher masz werden thon verschaffen, settigen lassen. du solt auch allen pfarrern und caplonen dins ampts sagen und inen von unserntwegen verpieten, das ir keiner kein absenz mehr weder von iren pfarren und caplonien geben, und das sie hinwider auch, ob einer mehr dan ein pfrunde in unserm furstenthumb hette, davon einich absenz nemen bi vermeidung unser schweren ungnaden, wo wir des gewar solten werden, uszgescheiden die incorporierten pfrunden in stift und clostern.

So langt uns an, das uber unsern nechst usgangnen bevelch<sup>2</sup> die priester anzuhalten, die argwenigen perschonen von inen zu thun oder dieselbigen zu ehelichen, das demselben von ettlichen unsern amptluten nit nachkomen, sonder das ettlich prister ire argwenige megd dem gemeinen mann zu ergernus noch also ungeehelicht bi inen haben und ettlich ire megd tags us den husern thuen und die bi nachtlicher wile darin haben. uf solichs ist abermals unser ernstlicher bevelch, das du uf die ding ein empsigs ufsehen han lassest, damit unserm usgangen bevelch gelebt. dann solten wir dich in dem farlessig befinden, wurd uns von dir zu mercklichem misfallen sin. wolten wir dannocht dir gnediger meinung unangezeugt nit lassen. dat. Baden uf sant Lourenzientag anno etc. 25.

---

1) Vgl. Schmeller, Bayer. Wb., 2. Aufl., II, 1043f. die Wester „das Chrisamhemd, welches dem Täufling bey der Cereemonie angethan wird“. Für das Zeitwort kenne ich keine weiteren Belege.

2) Oben nr. III.

## V.

1527. März 26. Baden.

Als des hochwürdigen sacraments halben in alle ampt geschriben worden, einem jeden begerenden in sterbenden nöten dasselb under beiden gestalten mitzeteilen.

Philips von gottes gnaden  
marggrave zu Baden.

Lieber getrewer. uns hat vilfaltiglich angelangt, das vil unser underthonen begird<sup>1</sup> haben des hochwurdigst sacrament des waren libs und bluts Christi under beider gestalten zu empfangen, der ursachen, das solichs der gestalt zu reichen und zu nemen von unserm seligmacher Christo ufgesetzt, und daneben ettlich, so es inen der massen oder<sup>2</sup> ufsatzung Christi gemessen mit gereicht, beschwerd haben, des under einer gestalt zu empfangen, und ettlich in sterbenden nöten, ehe dan sie es under einer gestalt und anders, dan es von Christo geordnet, niessen, ehe wollen sie des<sup>3</sup> genzlich entraten. Nachdem wir nun als der landesfürst unser underthonen seelenheil ungern verhindern, sonder sovil an uns ze furdren<sup>4</sup> geneigt, und wir aber an bericht grundlicher schriften befinden, das Christus, unser gott und erloser, zu zit einsatzung dieses hochwürdigen sacraments kein gebot zu einer oder beider gestalt, auch kein benantlichen zeit, wan des zu empfangen, gesetzt, sonder bevolhen<sup>5</sup>, so oft und wan dieses gehandelt, das es in seiner gedechtnus beschehen soll, und die reichung und empfangung under einer gestalt usserhalb dem messhalten usser<sup>6</sup> ettlichen beweglichen ursachen nochmals von versamlungen der Christen angesehen und von<sup>7</sup> ettwan vil jaren us einem gebrauch uf uns erwachsen: demnach ist unser meinung, da wollest alle pfarrer deines ampts fur dich beschicken, inen anzeigen, das wir us allerhand ursachen der meinung seient, hierinnen kein nuwerung oder anderung in unsern gebieten noch zur zeit forzunemen zu gestatten, sondern das denjenigen, so zu disen osterlichen zeiten offentlich in der kirchen dieses hochwurdig sacrament empfangen wollen, das inen solichs, wie bisher

---

1) Vierordt: begert.

2) Ib.: der.

3) es.

4) fürderung.

5) fehlt.

6) uss.

7) etwan vor

etwas langer zeit gewonlichen, geubt, under einer gestalt gereicht und geben werd bis uf gemeine <sup>1</sup> andrung gemeiner oder der tutschen nation <sup>2</sup> oder anderer anstellung, drumb auch die pfarrer unser underthonen ermanen sollen, gott zu bitten umb verlibung gnad und erkantnis, das hierinnen <sup>3</sup> und in andern streitigen puncten einigkeit und sein <sup>4</sup> göttlich wolgefallen gepflanzt werde. ob aber jemand unser underthonen, wer der were, der in krankheit und geverlicheit des tods reichung dises sacraments under beider gestalten begeret, und des under einer gestalt zu empfangen beschwerung seiner gewissen hette und nit empfangen wolte, mögen wir leiden, ist uns auch nit zuwider, das die <sup>5</sup> pfarrer, und wan ein pfarrer solhs nit thon wolt oder ze thon beschwerung hette, ein anderer bekanter priester solichs dem gemelten <sup>6</sup> begerenden kranken under beider gestalten des brots und wins den heiligen lib und blut Christi geben und reichen, und sie des auch also geben und empfangen mögen. daneben solt du den pfarrern sagen, das sie unsere underthonen christlich ermanen auch darzu wissen <sup>7</sup>, das sie sich zu empfangung des hochwürdigen sacraments mit geburlicher vorgender bekantnis irer sunden jederzeit, wie sie darzu auch die heilig geschrift ermanet, und einem jeden rechten Christen zusteet, und damit zu christlichem erbern wesen, wandel und handel schicken, des wollen wir also uns zu deinem vlies versehen. datum Baden zinstag post <sup>8</sup> oculi anno 27.

## VI.

1527. Dezember 15. Mühlburg <sup>9</sup>.

Widertaufer belangende.

Philips von gottes gnaden marggraf zu Baden. lieber getreuer, uns ist furkomen, wie sich bei ettlichen unsern nachpurschaften ein neue sect ufwerfen und erhäben soll, die sich wider-taufen lassen und andere derglichen zu thun underweisen sollen, und daneben auch ine ettlich artickel furnemen, die unserm hei-

1) fehlt.

2) Nation oder des reichs Samblung.

3) gott — hierinnen fehlt.

4) ein.

5) ein.

6) fehlt.

7) auch — wissen fehlt.

8) nach dem Sonntag.

9) Ein kürzeres Straßburger Mandat gegen die Wiedertäufer vom 27. Juli 1527 liegt mir gedruckt vor. (Aus der Straßburger Universitätsbibliothek.)

ligen glauben zuwider und zum theil der oberkeit und gemeinem nuz zu nachteil reichen, und bei nachtlichen und andern ungewonlichen zeiten und pletzen sich zusammen rotten, ir irrig besfurnemen und wie zu besorgen allerhand nebenpraticken nszu-richten. deshalb uns gepuren und die notturft erfordren, in das bi zeiten in usern (sic) gebieten insehens zu thun, und die unsern, damit sie vor solichem verhutet, gnediglich zuvor verwarnet seient: bevelhen dir demnach mit sonderm ernst, das du unverzuglich in der statt, auch den dorfen dins ampts ein offen gebot uf nachvolgende masz usgeen lassest und verkundest, nemlich das sich niemands widertaufens underziehe mit taufung oder taufen lassen, auch keins andern punkten dem widerteufen anhengig oder den diejen, oder den widertauf halten, ir iren furgenommen artickel usgeben, underneme <sup>1</sup>, auch nichts davon weder heimlich oder offentlich lere oder predige, das auch niemand dieselben enthalte, hause, herberge oder unterschleufe, alles bei straf leibs, lebens und guts, da nach gestalt eines jeden ubertreters dis gebots, damit das bese irrig frevenlich furnemen des widerteufens mit seinen anhangen getilgt und abgestellt, straf furgenommen sollen werden.

unser verrer meinung und bevelch ist auch, das diejenen, so sich widerteufens undernemen, sich selbs oder ire kinder wider-teufen lassen, oder sunst obgemelter mas davon handlung oder offentlich ler oder predigen, von dir, davon du din kondschaft haben und anstellen solt, fenglich angenommen sollen werden, da du uns oder unsern landhofmeister und rethen desselben annemen furderlich anzeigen solt, dir bescheid zu geben wissen, wie du gegen ein jeden mit straf volnfaren solt und hierin wellest nit seumig noch farlessig erscheinen wollen wir uns zu dinem guten vlis entlich versehen. dat. Mulberg uf sonntag nach sant Lucientag anno etc. 27.

## VII.

1528. Oktober 20. Baden.

Der priesterschaften ergerlichen bisitz betreffen.

Philips etc. lieber getreuer, wiewol wir im 25. jare der mindern zale an alle unsere amptlute ernstliche bevelchbriefe haben usgeen lassen <sup>2</sup>, das ein jeder der priesterschaft sins ampts zu vermeidung des schantlichen, unerlichen lebens und wesens, sie bisher mit iren megden nit zu cleiner ergernus des

1) oder — underneme. Die ganze Stelle offenbar verderbt.

2) Vgl Nr. 4.

volcks gefiert, dieselben argwonigen perschonen von inen zu thun, so langt uns doch an, das ettlich priester dins ampts obgedacht unser gepot und bevelch in verachtung stellen und noch mit concubinen und argwonigen wibsperschonen hushalten, das uns von denselben nit zu cleinem misfallen ist. bevelhen dir hieruf mit sonderm ernst, das du obgedachten unsern bevelch bei den priestern dins ampts furderlich wider hernuwerst und dich erkundigst, welcher mit einer concubinen oder argwonigen perschonen hushalte, dem wellest bei pen und straf 10 lb. dn, die du dem verprechenden unableszlichen abnemen solt, gepieten, dieselb von stund an von ime zuthun; und ob einige priester in stetten oder dorfern dins ampts argwenige perschonen in sondere behusung sitzen, die doch bei tage oder nachtlicher wile iren zugang in der priester huser hetten, denselbigen priestern bei obgedachter pen bevelhen, sich desselbigen zu muessen und enthalten, und den argwenigen perschonen glicherwise sagen, wo sie sich gemelter ding nit müssigen, das du inen dan unser stett, vleckten oder dorfer verpieten werdest, als du auch thon solt dan uns nit gemeint sin, den priestern hinfur solch uneerlich beisitz zu gestatten. datum Baden zinstag nach sant Luxtag anno etc. 28.

## VIII.

1531. Juni 13. Baden<sup>1</sup>.

Philips etc. lieber getreuer. uns langt an, wie ettliche pfarrer unsres fürstenthumbs in nächstverschinen oster und pfingst abent den touf in iren pfarrkirchen nit nach herkommen und gebruch gemeiner kirchen geweiht oder gesegnet, ouch etliche keinen crisam in den kirchen haben oder zum touf der kinder keinen gepruchen; ettliche wöllten die kinder nit anderst oder zu anderor zit dann uf die sonnentag teufen; ettliche sollen in vergangener vasten ire pfarkinder nit jeden insonderheit, wie herkommen, beicht gehöret, und sie mit dem hochwirdigen sacrament ungebeichtet versehen, und ire predigen und leren dahin gerichtet haben, dass wenig personen zum sacrament gangen; ettliche sollen in iren kirchen kein sacrament haben oder halten, ettliche sollen das heimlich in den ermeln us dem sacramenthüslin zu den kranken tragen; ettliche pfarrer und caplen sollen an den sonnentagen und feiertagen in guter zeit kein mess ge-

1) Nach Vierordt, de Ungero, S. 35. 75. Die Lesarten der von Dr. Bernays kollationierten verstümmelten Kopie des Thomasarchivs sind nicht erwähnenswert.

halten, und den fundationen irer pfründen über und wider die presentatzen, die sie von uns und andern empfangen und angenommen haben, eigenes fürnemens nit geleben und nachkommen. ettliche sollen in vergangener karwochen, ostern, uffartstag und pfingsten die herprochten ceremonien in der kirche nit gehalten, auch sich in iren predigen in streitige, irrige, disputirliche materien zu verirrung oder verführung des gemeinen onverstendigen laien, alles wider unser vorige usschreiben und bevelch, ingelassen haben. Ist demnach unsre ernstlich meinung und bevelch, du wöllest dich bei den pfarrern, priestern und caplenen, auch bei den gerichten und bei den mössnern deines ampts, in jeder pfar insonderheit, wie es jeder pfarher mit obgemeiten stucken und jedem insonderheit gehalten und noch halte, erkunden und des unterschiedlich und eigentlich in schriften verzeichnet, in unser canzlei gein Baden schicken. versehen wir uns zu dir und schicken dir hiemit zu erinnerung unserer vorigen usschreiben und wessen hierinnen unser meinung ist in beiliegender schrift verzeichnet, nach deren inhalt du dich zu deinem ampt halten und darob sein solt, dass dem gelebt und nachkomen werde. datum Baden uf zinstag post corporis Cristi anno 31.

## IX.

1531. Juni 13. Baden<sup>1</sup>.

Ceremonien in der kirchen etc.

Philips.

Lieber getrewer. wiewol wir vergangner jaren zu mehrmalen dir und andern unsern amptluten schriben lassen unser meinung und bevelch, was sich die pfarrer und predicanten in unserm furstenthumb und gebieten in verkundung gottlich worts, ampt der messen, reichung der heiligen sacramenta, bichtheren, den herprachten<sup>2</sup> gemeinlichen gehalten frien und offnem ergerlichem fleischapisen zun fasttagen und<sup>3</sup> den loblichen christlichen ceremonien, so in den kirchen zu erinnerung des lebens, lidens, sterbens, uferstentnis und wercken Christi unsers seligmachers bisher geubt, gehalten<sup>4</sup> und darinnen vor entscheidung eins ge-

1) V = Lesarten bei Vierordt a. a. O. S. 36ff.; M = Bayer. Reichsarchiv Baden A, T. XXVI, fol. 41-44.

2) V: herprochten gewonnheiten, gebotenen Feyren von offnem etc

3) V: in den etc.

4) V: halten.



meinen christlichen concilii und unsers ferrern bevelchs kein andrung oder newerung furnemen sollen, alles nach inhalt derselben unserer gemeinen usschriben jederzit unsern ampleuten zugeschickt: langt uns doch vilfaltig an, wie denselben unsern bevelhen an ettlichen orten varlessig nachkommen und darinnen allerhand neuwerungen in und usserhalb der<sup>1</sup> kirchen furgenommen und zum theil von dir und andern unsern amptluten zugesehen und geduldet werden soll, des uns nit zu wenigem misfallen ist. und<sup>2</sup> demnach unser ernstlich meinung und bevelch, das sich die pfarrer und predicanten in iren predigen, wie wir inen hievor auch anzeugen lassen, halten: namlich das heilig evangelium und gottlich wort nit nach eins jeden eigen willen, nutz, nid, hoffart oder zu verfurung des unverstendigen leien, sonder nach uslegung der heiligen schrift und leren von der gemeinen heiligen christlichen kirchen approbirt und angenommen predigen und leren und was disputierlich sachen sind, und sonderlich das volck von horung der messen abweisen<sup>3</sup>, item was zu bewegung des gemeinen mans wider die oberkeit oder die Christen in irrung zu furen, trennung und secten zwuschen in zu machen und gegeneinander zu verhetzen, dienen mag, dasselb zu predigen und zu leren<sup>4</sup> sich enthalten und darinnen des<sup>5</sup> gemeinen christlichen concilii entscheids erwarten sollen.

verrer ist unser meinung, das von den pfarrern und predicanten an den sonntagen under oder<sup>6</sup> nach iren predigen alwegen die gewonlich herprachte gehaltenne fiertag in christlichen kirchen, so durch die wochen gefallen, auch dem gemeinen volck verkundet und angezeigt werden, das auch die pfarrer uf dieselben fiertag durch sich selbs oder andre das heilig gottswort dem volck morgen verkunden und ire pfarrmessen halten oder versehen lassen.

es sollen auch alle und jede pfarrer unserer gepieten oder an orten, da die pfarrer nit selbs predigen, die predicanten des gmein volck zu bequemer zeit mit fleis christlich und embsiglich ermanen zu der bicht und bekantnus irer sunden mit erinnerung, was heilsamen<sup>7</sup> nutz, trost, rats und befridung der menschen gewissen dardurch erlangen. auch sollen die pfarrer

---

1) V: den.

2) V: Ist.

3) V: abzuweyssen.

4) V: lernen.

5) Unsere Vorlage und M haben: das.

6) V: fehlt.

7) V: heilsam.

keinem <sup>1</sup>, der nit zuvor bichtet <sup>2</sup> und erkantnus <sup>3</sup> seiner sunden einem priester gethon, das hochwurdig sacrament mitheilen, wie wir dann dises in anno etc. 27 nechst verschinen uf zinstag nach oculi in unserm gemeinen usschriben auch gemeldet haben <sup>4</sup>.

hiebi ist auch unser ernstlich meinung und bevelch, das in <sup>5</sup> stiften, clostern und pfarren unserer gepietend <sup>6</sup> die erlichen <sup>7</sup> loblichen ceremonien und gebreuch, so zu erinnerung des lebens, lidens, sterbens, uferstehung und wercken Christi unsers erlesers, damit dises in gedechtnus erhalten und dem unverstendigen leien und jungen kinden in gebildet, derglichen auch was und wie bi und mit reichung und wihung des taufs und mit gebrauch des crisams und sonst bis alher in gemeiner kirchen geubt worden, auch also hinfur mit gewonlichem gsang der <sup>8</sup> gebeten in ubung bliben und bis zu kunftigem concilio erhalten werden, und das daneben dem gmeinen volck mit christlicher underwisung anzeugt werde, was usserlich in solchen ceremoniis gehandelt oder <sup>9</sup> bedeutet, damit sie nit iren glauben und vertrauen uf usserliche bedeutliche ubung, sonder uf Christum unsern seligmacher allein setzen und demselben zu lob und dancksagung durch dise uswendige anzeugung gereizt und ermant werden.

daneben ist auch unser ernstlich meinung und gebot <sup>10</sup>, das zu zeiten der vierzig teglichen fasten, auch uf die fritag <sup>11</sup>, sampstag und gewonliche herbrachte fastabend in unsern gepieten weder in den wurzheusern oder andern gemeinen oder offenen zechen, gesellschaften, gastungen oder sunst offentlich oder zu ergernus usserhalb der not oder libsblodigkeiten kein fleisch gespiset werde bis zu andrung obgemelts gemeinen concilii.

hiemit ist unser bevelch das du die geistlichen, es siend ordens leut oder weltliche priester dins ampts ernstlichen verwarnest <sup>12</sup>, das sie sich unehrlichs lebens und sonderlich bi unehrlichen unzüchtigen wibern zu wonen oder die bei in zu haben, auch unerberer, unpriesterlicher, lichtvertiger kleidung, wesens,

- 
- 1) V: keinen.
  - 2) V: gebeycht.
  - 3) V und M: Bekanntnus.
  - 4) Vgl. Nr. 5.
  - 5) V: die.
  - 6) V: gepietten.
  - 7) V: cristliche.
  - 8) V: oder.
  - 9) V: und.
  - 10) V: gepott.
  - 11) V: Feyertagen.
  - 12) V: vermanest.

wandels und haltung <sup>1</sup> genzlich enthalten, sonder mit erberm wesen und wandel, wie irem stat nach inen vor andern zuset, dem gemeinen man gut exempel vortragen; dan wir des anders von inen in unsern gepieten keinswegs gestatten oder gedulden werden.

dise obgeschribne <sup>2</sup> unsere bevelch und meinung <sup>3</sup> soltu den geistlichen und auch unsern underthonen und angehorigen dinc ampts furderlich verkunden, damit ir jeder sovil und was in belangt, sich darnach zu richten wissen. daruf du auch, das dem also gelebt und nachkommen werde, dein goflissens uffsehen und achtung haben solt. du solt auch von jedem pfarrer dinc ampts schriftlich antwort empfangen, ob er disem unserm schriben geleben und nachkommen wolle <sup>4</sup> oder nit, und dieselb zu unser canzli schicken <sup>5</sup>, uns darnach zu richten wissen. dat. in unser stat Baden etc. zinstag nach corporis Christi, anno etc. 31.

## X.

1533. Januar 12. Mühlberg.

Ceremonien in der kirchen, sacrament empfangen, predigen.

Philips etc. lieber getreuer als wir vergangner zeit in alle unsere ampt und gepiet neschriben lassen, wie und was unser meinung und bevelch si, das es mit verkundung gottlichs worts den pfarrern und predicanten auch mit haltung der messen, reichung und empfangung der heiligen sacramenten, bichten und bekantnus der sünden, der vierzigtaglichen und andern in christlicher gemeyner kirchen hergeprachten fastagen, sampt den fritagen und sampstagen mit underlassung des fleischessens, usserhalb der not oder libelodigkeit, derglichen mit haltung der sonntag und andern gepotten festen oder fiertagen und den herprachten ceremoniis in gemeiner kirchen zu erinnerung des lebens, lidens, sterbens und uffarens zu den himeln Christi unsers erlösers und seligmachers gehalten werden soll, alles nach uweisung und inhalt desselben unsers gemeinen neschribens am dato uff zinstag post corporis Christi anno etc. 31 <sup>6</sup>, langt uns doch glaublich an, das demselben unserm bevelch und gebott an ettlichen orten unsers furstenthumbs und gepieten, weder von

1) V: Handlungen.

2) V: biegeschriebene.

3) V: Meynungen.

4) V: will.

5) V: uff dass wir uns etc.

6) Vgl. Nr. 9.

predicanten, pfarrern, priesterschaften oder underthonen geleyt, auch von ettlichen unsern amptluten mit keinem ernst darob gehalten; darnus erwachsen, das gemeinlich bi vilen gottsforcht, gottsehre, liebe, andacht, gepet und gar nachhend alle christliche unctionen und gottselig leben im abgang und bi ettlichen in ganzen abfal kommen und erloschen, und gesunderde verworfne secten und trennungen zu verachtung gottlicher gepott, gemeiner christlicher ordnung, inpflanzung lichtvertigs gottlosen wesens, lebens und viler ungehorsame sich ingerissen und uberhand genommen, alles wie wir des an teglicher erfahrung befinden, zu verderben, wo nit besserung volgen, der selen, libe, eren, hab und gueter. wiewol wir nun zum glauben, der allein in des menschen herzen ist, niemand (wie auch nit muglich) tringen oder zwingen, so wil uns aber daneben als christlichem landesfursten keinswegs gelegen sin, gemeine christliche ordnungen, die in gemeiner unction der kirchen loblich herbracht, zu erhaltung und pflanzung (sonderlich bi dem gemeinen man) christlichs glaubens und gottseligs lebens, also in eigenwillige zerruttung und abfal kommen zu lassen. wie wir auch usz oberkeit und zuvorderst zu ere gott unserm schöpfer und zu gut unsern underthonen billich thun sollen und zu thun geneigt sind und demnach unser meinung und ernstlicher bevelch, du wollest nochmals obgemelt unser nsschriben mit sampt auch disem unserm bevelch allen und jeden pfarrn, predicanten, priesterschaften und unsern underthonen dins ampts offentlich widerumb jetzund und alle jar zu den jargerichten verlesen, verkunden, und daruf mit ernst an unser statt bevelhen und gepieten, das ir jeder sovil und was jeden belangt, demselben geleyt und nachkomme. du solt auch mit fleis darob und daran sin, das dem also von geistlichen und unsern underthonen geleyt und nachkommen werd, und welcher dawider handeln, denselben alwegen nach gelegenheit der person und gestalt der sachen gepure, darumb strafen. und sonderlich diejenigen, so frevenlich oder verachtlich oder on redlich ursach oder zu ergernus andern und offentlich dawider handeln, solt du nit ungestraft hin gon lassen; und ob du zweifel hettest, welchermassen du dich in furfallender ubertretung halten, solt du jederzeit solichs mit anzeig aller gelegenheit und umstenden auch gestalter sachen an unsere landhofmeister und ret gein Baden langen lassen, derselben bescheide daruber zu gewarten. du solt auch unsern underthonen dins ampts verpieten, das keiner uf die sonnentag und gemeine fiertag und der zit, darunder in der kirchen geprediget und die pfarmesz gehalten wurd, uf dem marckt oder vor der kirchen uf den kirchhofen sitzen oder standen oder in wurzhausen zu zechen sient, sonder welcher je nit predig oder die pfarmesz hören und bi andern christgleubigen in

der kirchen zu solchen ziten ein wolle, das sich derselb der zit in siner wonung enthalten und nit andern zu ergernis oder bessem exempel an offen marckten, plazen oder wurzheusern oder zechstuben sei, alles und jedes bi pen eins schilling pfennings unser landswerung, den du jedem uberfarenden, so oft er solche ubertreten wurt, abnehmen solt, oder in darumb denselben fiertag bis zu angender nacht im thurn oder kefficht strafen. und von solchem schilling pfenning solt du die dri pfenning an jedem ort den bitteln, schutzen oder dorfs knechten (die hieruf ir geflissen ufsehen haben sollen) und die ubrigen nun pfenning under die husarmen leut jedes orts uesteilen lassen. doch die uselndische und frembde personen, und diejenigen so uber land der zit wandeln muessen, wollen wir hierinnen nit begriffen haben. du solt auch zu unser canzli schriftlich zu wissen thon, ob und zu was ziten du dises unser usschriben verkundet habest, uns darnach zu richten wissen. und ob du obgemelts unsers usschribens in anno etc. 31 zinstags nach corporis christi usgangen kein schrift oder die verlegt hettest, das wollest zu unser canzli verkunden. wird dir ein ander copi geben werden. des wollen wir uns alles zu dinem flis verlassen. dat. Mulnberg uf dornstag nach dem nuwen jarstag anno etc. 33.

## XI.

1533. März 7. Baden.

*Beilage B (Kopie) zu dem Ausschreiben der Vormünder der Markgrafen Philibert und Christof, d. d. 1539, März 4. Kgl. Bayer. Reichsarchiv Baden A, T. 26, fol. 45—50.*

Als sich in gemeinem usschriben von meinem gnedigen fursten und herren hievor zu mehrmalen in cristliche religion belangend etwas mißverstands bei ettlichen pfarrern und priestern zutragen, ist denselben nachvolgende luterung von seiner furstlichen gnaden landhofmeistern und rethen zu Baden heut dato gegeben.

namlich zum ersten die pfarrmessen belangend soll ein jeder pfarrer, wann er daran von reichung wegen der heiligen sacramenten, bichtheren oder andern zufallenden pfarrlichen gescheften oder leibspledigkeit oder derglichen billichen ehehaften halben nit verhindert sein, pfarrmefs uf alle und jede sonnentag hochzeitliche und andere gepotne fest selbsaigner person lesen oder singen nach jedes orts gelegenheit. sover aber ein pfarrer obgemelter sachen halb ehafte ver hinderung hat, alsdann soll sein helfer caplon oder frumesser oder anderer gepfrundter in der pfarrkirchen solliche pfarrmessen derselben zeit versehen; doch



das in allweg von den pfarrern hierinnen kein geuerlicheit gesucht oder geprucht werde.

sunst sollen die andern priester, es sient canonici, vicari, frumesser, caplon odere andere bepfundten, ire messen lut und inhalt der fundation irer pfrunden, deren gefell sie niessen und inziehen, singen oder lesen, und deren one rechtmessige, gepurliche ver hinderung oder geuerlich wis keine uf die tag und wochen, wie die stiftungen usweisen, underlassen: daruf auch jedes orts die stift und rural dechan und pfarrer sampt den messnern ir geflissens ufsebens haben und unsers guedigen herren amptleut auch darob halten sollen, damit sollichem geleyt und nachkommen werde.

und nachdem uns anlangt, wie uber alle hochgemelte unsere guedigen herren usschriben und sonderlich innerhalb drien jaren dem nechsten verscheinen usgangen ettliche priester etwas sonderer nuwer manire oder mafs eigens willens in amptern der heiligen messen furnemen oder gepruchen, ettliche underlassen kleinen und grossen canonen genzlich, ettlich zum theil, ettliche underlassen darinnen erliche gedechnus der heiligen gottes und das ir furbitt uns bei gott furdere, wie dann darinnen gemeldet wurdet, ettliche haben kein gedechnus und furbit fur die abgestorbne christglaubigen, ettliche verandern oder underlassen etwas wort in canone, namlich die wort sacrificium und oblatio, ettliche underlassen furpitt fur die oberkeiten geistlich und weltlichs stands und gepruchen sich doch eins usserlichen scheins mit weisen und geperden, als ob sie alles hievor gemeldet nach herprachter ordnung gemeiner cristlichen kirchen beren und handleten, das nichts anders dan ein eigenwillige, gesunder, ungegründt furnemen zu trennung cristlicher ainigkeit in gemeiner kirchen und unserm g. fursten und herren also zu gedulden oder zu gestalten keins wegs gemeint. und sollen deshalb alle und jede priesterschaften in seiner f. gnaden furstenthumb und gepieten sich hinfuro sollichs messigen und genzlich enthalten, sunder ein jeder priester die messen mit gewonlichen herprachten ceremonus, gepeten, singen, lesen mitsampt den beiden canonibus allermassen, wie das in gemeiner cristlichen kirchen von altem und bisher bis uf dise zwispaltung in ubung gewesen, hinfuro auch also volnbringen und halten, und darinnen kein nuwerung oder sunder wis furnemen bis auf gemeine anderung eins gemeinen christlichen concilii oder Teutscher nation versamlung, wie auch one zwivel der abgestorben fundatorn und stiftern der pfrunden, so die priesterschaften jetzund besitzen, nutzen und niessen, will und meinung gewesen. wellicher priester aber sollichs nit thun und obgemeltem also nachkomen will, der mag das bei unsers g. herren cantzli zu Baden, doch mit resingnation



und ufgebung siner pfrunden, anzeugen, dem soll des orts nach beschehener resignation siner pfrunden witer beschaid nach gestalt der sachen gesagt werden.

hiebei ist die meinung gar nit, das man die mißspreuch, so bei anrufung der heiligen und gepet für die abgestorbenen oder sunst in haltung der messen nit umb der ere gottes oder liebe des nechsten, sunder zu zeiten mit aberglauben und zu aignem nutz von vilen bisher geubt, die auch von alten heyligen cristlichen lerern verworfen sind, bestettigen, sunder will man, das solliche ding als cristlich und woll angesehen und in der geschrift und loblichen gepruch gemeiner kirchen gegrundet, auch cristlicher und rechtermals zu erhaltung gottes ehre, lob, dancksagung, gebet, andacht und gotsforcht bei dem gemeinen mann in cristlicher ubung unabgenglich bis zu gemeiner andrung pleiben und gehalten werden sollen. und damit der gemein mann dieses ein rechten cristlichen verstand hab und zu gottes ehre, forcht, andacht und empsigem gepet, das leider gemeinlich erloschen ist, gereitzt werde, sollen die pfarrer in iren predigen zu bequemlichen zeiten das dem volck, wie und was in der mess und auch sunst mit andern cristlichen ceremonien gehandelt und betutet werde, zu rechtem verstand uslegen und verkunden, und in sonderheit, wie die wort opfer in der messen verstanden werden. namlichen wie Christus unser seligmacher im osterlamb in dem alten testament bedeutlicher wis geopfert und nachmals derselb Christus in sinem liden und sterben am stammen des heiligen creuz sich selbs gott dem vater ein ewig, warlich lebendig opfer für unsere sunde ufgeopfert, also werde dasselbig einig warhaft ewig opfer in der mess wider bedechtlicher und sacramentlicher wis zu einer dancksagung geopfert, geubt und gehandelt und dadurch kein nuwopfer gemachet, auch Christus nit von nuwem geopfert oder gemartert oder gemetzget, wie ettliche verfurische prediger und pfarrer, damit sie die leut von messen und gepet abweisen mochten, one allen grund schantlich und erdichtlich furgeben haben, des auch der alten heiligen lerer und gemeiner kirchen bis uf heutigen tag meinung nie gewesen ist.

reichung des sacrament des heiligen taufs soll von den pfarrern nach usweisung und inhalt der alten agenda, wie man die in den pfarrkirchen hat, mit reichung des crisams beschehen, auch der tauf zu ordenlichen zeiten wie herkomen ernuwert und gesegnet werden, und darinnen kein anderung furgenommen werden, wie des die vorige usschriben auch anzeigen, allein das des heilige evangelium so darzu gelesen auch versprechens des glaubens und das absagen der gevattern in Teutscher sprach beschehe.

es sollen die pfarrer wie in vorigem usschriben auch gnug-

sam nstrucklich gemeldet, das volck zu der bicht und bekantnus irer sunden mit truwen fleiße ermanen und ein jeden in sunderheit wie von altem in gemeiner kirchen gepreuchlich herkomen bichtheren, auch keinem das hochwurdig sacrament des altars reichen oder geben, er habe dann zuvor einem priester sein gesunderthe bicht und bekantnus seiner sunden gethon.

das mit reichung des hochwurdigen sacraments zu osterlichen zeiten in der kirchen kein nuwerung furgenommen werde, das auch das volck des mit andacht zu empfangen vleissig von den pfarrern soll dazu ermanet werden, das auch sollich sacrament mit gepurenden ernen, mit vorgendem licht und schellen umb oder uber die gassen getragen werden soll, ist im vorigen unsers g. herren usschriben luter gnug angezeugt, dabei man es pleiben laast.

die ceremonien, so in der karwochen, ostertag und andern festen Cristi bisher zu erinnerung des lidens, lebens, sterbens, uferstehung und uffart Christi gemeinlichen geubt worden, sollen hinfuro auch also bis uf gemeine anderung von pfarrer und capplonen jedes orts inhalt jungstem usschribens, doch mit verkundung gotlichs worts daneben und anzeigung wes die ceremonie beduten, gehalten werden.

mit segnung und ussprengung des wihwassers soll es von pfarrern oder capplonen wie von altem herkomen an sonnentagen gehalten werden mit erinnerung und anzeug, was sollichs betute und warumb des in gemeiner kirchen angesehen sie.

aber mit segnung des wachs, eschen, palmen, krut, fleisch und aier am ostertag und dergleichen lafst man es pleiben diemals, wie das an jedem ort jetzund in ubung und gepruch ist bis uf witem bescheid<sup>1</sup>.

mit infurung und benedihung der hochzeiten lafst man es pleiben, wie von altem jedes orts herkomen, doch das die pfarrer ein kurze Tensche ermanung und underwisung thuent alwey nach gelegenheit der zeit und personen, damit die eeleut wie und was der eeleutstand sie underrichtung haben.

sannst mit singen, lesen und beten der sieben gezeiten soll es laut der stiftungen jedes orts und sonderlich mit haltung der vesper und salve, an denen orten, da des salve gestift ist, an den feirtagen in den pfarrkirchen wie von altem herkomen gehalten werden. act. Baden uf fritag post Invocavit anno etc. 33.

---

1) Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in Baden I, 330 giebt an dieser Stelle den Inhalt des Mandats nicht richtig wieder.

## 4.

**M i s c e l l e.****Schreiben Lindeman's an Kurfürst August zu Sachsen,  
Flacius betreffend (1567).**

In der Wolff von Schönburgischen Sache <sup>1</sup> schrieb Kurfürst August zu Sachsen unterm 19. Mai 1567 (Org.-Konz. im K. S. Hauptstaatsarchive: III, 24, fol. 43, Nr. 1, Bll. 343/4) an seinen Rat, Dr. Laurentius Lindeman. Die von letzterem darauf zu des Kurfürsten eigenen Händen aus Erfurt unterm 21. Mai genannten Jahres eigenhändig erteilte Antwort <sup>2</sup>, welche drei Tage später in Dresden einlief, ist für den Flacianerhaß August's zu charakteristisch und ergänzt die Preger'sche Monographie über Flacius Illyricus (cf. II, 305) so wesentlich, daß ich dieselbe hier mitteile. Sie lautet also:

„..... weys .... nicht zuvorhalten, daß ich vor 8 tagen yhm ampt Dornburg erfahren, daß Illyricus zu Weimar und Jhena gewesen und domit ich diese ding gruntlich erforschet, habe ich mich jungst yhm durch reysen von den professorn allerley seyner persohn und des zustandes halben yhn relligionsachen erkundet. Diweyl sich dan auch gleych auff den pfingstsonnabent <sup>3</sup> zuge- tragen, daß wir nhae bey Weymar gewesen und gegen dem pfingstag hieneyn gerucket, habe ich mich mit herzog Johann Wilhelm <sup>4</sup> alleyn derentwegen nach der lenge unterredet, s. f. g. die zusage, so sie mir in specie Illirici perschons halben, den- selbigen yhn deren landen nicht zu dulden und auch sunst der relligion wegen gethan, zu gemut gefuret, auch erynnert, was für spaltung daraus erfolgen mocht. Und nachdem s. f. g. sich gegen mir etzlich mhal erkleret, daß s. f. g. diese vorgangene woche zu Coburg gewesen und davon gantz keyne wissenschaft hette, auch nicht gesinnet und gemeynet where, Illiricum yhn deren landen zu dulden, habe ich unterdeniglich gerathen und angehalten, das s. f. g. eyn schreiben mit eygener handt ahn e. churf. g. thun solten, darynnen sich s. f. g. derer wissen- schaft halben entschuldigten mit kurtzer erklerung, was s. f. g.

1) Man vgl. Th. Distel, Der Flacianismus u. s. w. (1879).

2) In den angez. Akt. Bll. 345—347.

3) 17. Mai.

4) Der Stifter der Linie Weimar (geb. 11. März 1530, gest. 2. März 1573).

amut where Illirici perschon belangent u. s. w., syntemhal diese  
 ng anhe zweyffel albereyt ahn e. churf. g. gelanget und anhe  
 ifs zu nachdenken ursach geben konten. Solchs haben sich  
 f. g. zuthun erbotthen und mir zugesagt. Und domit es ge-  
 hege, habe ich bey D. Tangel und dem cantzler<sup>1</sup> allerley  
 unterbauet, vorhoffe, es sey erfolgt, doch bin ich es nicht ge-  
 is<sup>2</sup>. Ich habe aber solchs derentwegen gerathen und getriben,  
 omit e. churf. g. uber die mundtliche zusage eyne gewisse  
 schrift hatten, darauff sich mher zu verlassen und die yhm  
 egenfhal desto besser zu gebrauchen etc. Als wir nhun fol-  
 ents den pfingstmontag<sup>3</sup> anhero gegen Erfurt kommen, werde  
 h yhm höchsten vortrauen bericht, das Illiricus vor wenig  
 agen alhie gewesen und villeycht noch seyn solt, darauff unter-  
 ede ich diese sachen mit den andern e. churf. g. rethen, Ger-  
 narn<sup>4</sup> und Bernsteyn<sup>5</sup>, und schliessen dahin, das wir bey dem  
 ath suchen wollen, Illiricum gefenglichen eynzuziehen. Als wir  
 uch diese ding ahn den rath durch yhren geheympten sindicum  
 loban Thymer bringen lassen, erbeuthe sich eyn rath darzu gantz  
 villig mit vormeldung, das er aufs yhren bibliothecen bucher  
 gestollen, sie yhm auch sunsten als eynem turbatori publicae  
 pacis feyndt wheren. Darauff hat mhan die vorgangene nacht  
 eymliche nachforschung gehabt und haussuchung gethan, es ist  
 iber eyn rath fur gewis berichtet, das Illiricus fur 8 tagen  
 etwan 2 stunden lang alhie gewesen und auff eynem pfert, so  
 ihm eyn both yhn des Aurifabri<sup>6</sup> etwan hoffpredigers zu Wey-  
 nar behausung zubracht, desselbigen tages widderumb abgeritten  
 und es soll des morgents umb 7 Uhr der superintendent zu  
 Jotha<sup>7</sup> mit yhm hiereyn yhn die sthat gangen und kommen  
 seyn. Nachdem er dan dismhals nicht antroffen, er sich aber  
 tzo umb das landt zu Deringen viel drehet, haben wir mit dem  
 rath verlassen, das sie yhm fleyssig nachtrachten, gefenglich eyn-

1) Der Rat Dr. Lucas Tangel und der Statthalter Eberhard von  
 ler Thann; man vgl. Distel cit. S. 34. Über L. Tangel's Schmäh-  
 reden gegen Kurfürst August zu Sachsen handelt ein Fascikel des  
 K. S. Hauptstaatsarchivs vom Jahre 1568: III, 76, fol. 23, Nr. 34;  
 1571 war er „bestrickt“.

2) Die bezügliche Korrespondenz zwischen August und Johann  
 Wilhelm befindet sich b. d. angeg. Akten (vgl. Bll. 329—331. 335.  
 336. 344<sup>b</sup>. 349. 350. 355. 357/8).

3) 19 Mai.

4) Hans von G.

5) Hans von B.

6) Johann A.; man vgl. über ihn: Allgem. deutsche Biographie  
 I, 691.

7) M. Joh. Messerschmidt; man vgl. Galletti, Gesch. ....  
 Gotha II (1779), S. 117.

ziehen und e. churf. g. alsdan davon berichten sollen. Also viel hat sich mit des Ilirici perschon zugetragen und wie ich gleych furgehabt, solchs e. churf. g. zuzuschreyben, kommet mir e. churf. g. brieff anhero zu. Ob aber nhun der hertzog umb Ilirici ankunfft wissenschaft adder davon eynen heymlichen vorstandt gehabt, das kan ich gruntlich nicht schliessen, sundern zweyffel bey mir selbst. Ob auch das schreyben von s. f. g. ahn e. churf. g. geschehen, solchs werden nhumer e. churf. g. wissen, whan es nicht erfolget, so where meyn unterdenigst bedencken, e. churf. g. hetten forderlich eyn schreyben ahn s. f. g. gethan und kurtzlich erzelet, dafs e. churf. g. vorkommen, als solte sich Illiricus villeycht heymlich yhn s. f. g. landen enthalten, davon s. f. g. anhe zweyffel keyne wissenschaft hetten und bethen e. churf. g., s. f. g. wolten yhm nachtrachten und zu haften bringen lassen. Dan domit wurde s. f. g. erklerung und erbiethen rausgelocket, so konte es sunst auch zur forcht, item ad impedienda consilia Iliriciana, item ad fugandum Iliricum woll dienen, doch stelle ich es zu e. churf. g. gnedigst und hochvorstendig bedencken. So viel dan ferner uber Ilirici perschon die relligionsvorgleychung anlanget, derenthalben habe ich mit dem hertzog fleyssige unterredung gehabt und die mittel, davon e. churf. g. ich unterdenigst zu Goltbach berichtet <sup>1</sup>, mit fleys getrieben, auch die ding mit dem hertzog selbst auff guete weg gebracht. Es hat aber Eberhart von der Than <sup>2</sup> balde widder etwas dreyn geworffen, daruber ich mich mit yhm alleyn yhn harte und ernste rede eyngelassen und er soll auff got will nicht viel schaffen. Die andern rethe seynt alle widder yhnen. Die universitet zu Jhena helt sich ganz woll. Der herr wancket und hat ein auffsehen und furcht auff e. churf. g. Ich habe auch nhumer got lob das fundament yhn diesen sachen erfahren, will e. churf. g. davon gruntlich bericht thun <sup>3</sup>, auch noch ehe ich abreyse, allerley versuchen, unterbauen und es ahn keynem fleys mangeln lassen und vormittels gotlicher gnaden und hulff etwas ausrichten. . . . .“

Dresden.

*Theodor Distel.*

1) Dies ist mündlich geschehen.

2) Vgl. S. 331 Anm. 1.

3) Nämlich nach der Heimkehr nach Dresden.

# Kaiser Maximin II. als Christenverfolger.

Von

Dr. phil. Franz Görres  
zu Düsseldorf.

---

Einige um die Geschichte der römischen Kaiserzeit verdiente Forscher rücken den Imperator Maximin II. Daja (reg. 1. Mai 305 bis Sommer 313) in ein zu günstiges Licht: Hunziker<sup>1</sup> und im Anschluß an diesen Hermann Schiller<sup>2</sup> überschätzen, wie den Charakter, so insbesondere die Religionspolitik jenes Fürsten. Ersterer nennt ihn einen „Vorläufer Julians“ (S. 249), und über sein Naturell urteilt er (S. 232 f.) unter Berufung auf Victor iun. epit. c. 40, no. 18 (eine weiter unten zu würdigende Stelle), der Kaiser sei zwar gleich seinem Verwandten Galerius ungebildet und roh gewesen, „aber eine kräftige Natur, deren Scharfsinn und Talente selbst der Taumel der Leidenschaften nicht abstumpfte“<sup>3</sup>. Noch mehr überschätzt Schiller Maximin's natürlichen Verstand und Thatkraft: „Er gleicht den beiden alten Kaisern Diocletian und Maximian in manchen Stücken, ist viel klüger als seine Mitregenten, Konstantin

---

1) „Zur Regierung und Christenverfolgung des K. Diocletianus und seiner Nachfolger 303—313“ in Büdinger's Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte II (Leipzig 1868), S. 232 f. 248 f.

2) „Geschichte der römischen Kaiserzeit“, Bd. II (Gotha 1887), S. 192 f. 333.

3) „Unter allen Mitkaisern und Nachfolgern Diocletians verrät der Kopf des Maximinus auf den Münzen am meisten intellektuelle Begabung.“



ausgenommen, aber roh und leidenschaftlich gleich Herkules und strenger Anhänger des alten Glaubens.“ Über die Anlagen des Herrschers urteilt auch Burckhardt<sup>1</sup> zu günstig: „Auschweifend, abergläubig über die Massen, besaß er doch jene kühne Entschlossenheit, welche den Herrscher so wesentlich ziert, und welche wohl den Galerius zu seiner Adoption bewogen hatte.“ Ich halte nach wie vor<sup>2</sup> daran fest, daß er eine der unsympathischsten Erscheinungen in der ganzen Cäsarenreihe von nur mittelmäßiger Begabung, der blutigste und raffinierteste aller römischen Christenverfolger gewesen ist, einen Decius, Valerian, Diocletian, ja selbst den Galerius, zuletzt wenigstens, überbietend. Sehr richtig urteilt aber Burckhardt über Maximin's Christenverfolgung: „Wahrscheinlich demoralisierten sich die Verfolger erst dann völlig, als Diocletian und sein Mitherrscher ihre Würde niederlegten (305), Galerius neben Konstantius zum Augustustitel vorrückte und Severus und Maximus Daja als Cäsaren an ihre Stelle traten. Von da an verwildert der Kampf namentlich in den Gebieten des letzteren — dem Südosten des Reiches — zu einem wahren Vertilgungskriege, dessen über die Massen scheußliche Henkerscenen dem Leser erspart bleiben mögen“ (S. 304). „Sonst erscheint seine (Maximin's II.) Regierung, wie aus dem Benehmen gegen die Christen hervorgeht, herzlos und tückisch“ (S. 325 f.)<sup>3</sup>. Ich beabsichtige, im Nachfolgenden gegen Hunziker zu zeigen, daß der Kaiser Maximin II. kein Vorläufer Julian's, vielmehr der brutalste aller römischen Christenverfolger gewesen ist.

---

1) „Die Zeit Konstantin's des Großen“, 2. Aufl. (Leipzig 1880), S. 325.

2) Vgl. meine Artikel „Christenverfolgungen“, F. X. Kraus'sche Real-Encyklopädie der christl. Altertümer, Bd. I, S. 215—288, bes. S. 232—255 und „Toleranzedikte“, ebenda Bd. II, S. 885—901, bes. S. 896—901.

3) Mit bestem Fug verwirft auch Eckhel, D. N., P. II, vol. VIII, p. 53 Maximin's Charakter: „Maximinus . . . . poenas acerbas sane, sed justas dedit non solum vitae turpissimae, sed etiam inauditae crudelitatis, qua Christianos atrocius, quam qui praecessere persecutus est.“

### Allgemeiner Charakter der Christenverfolgung Maximin's.

Infolge der Thronentsagung Diocletian's und des Maximianus Herculius (1. Mai 305) ward der erste Cäsar Konstantin erster Augustus, während Galerius, der zweite Cäsar, in die Stelle eines zweiten Augustus einrückte; zum ersten Cäsar wurde Maximianus ernannt und dem Konstantius unterstellt; zweiter Cäsar wurde ein Neffe des Galerius, Maximinus Daja oder Daxa, welcher seinem Oheim als Gehilfe beigegeben wurde. In dem unmittelbaren Verwaltungsbezirke wurde ihm die orientalisch-diöcesane Provinzialeinteilung im c. 297 überlassen, d. h. Cilicien, Syrien, Ägypten, Arabia petraea und Mesopotamien<sup>1</sup>. Diese Wahl des zweiten Cäsars war entschieden eine unglückliche. Wie sein Oheim war

er ein Hirtensohn aus dem sogen. illyrischen Dreiecke, genauer aus Neudacien, ohne Erziehung und Bildung aufgewachsen, aber es fehlten ihm gänzlich die militärischen Vorkenntnisse, welche bei so manchen der sogen. illyrischen Soldatenkaiser, so z. B. bei einem Aurelian und Licinius, ersetzt von Ersatz boten für die mangelnde Bildung; freilich war er noch in jungen Jahren; kein Wunder also, daß er, ehe man ihn zum Cäsar beförderte, tumultuarisch die erforderlichen höheren militärischen Grade durchlaufen mußte<sup>2</sup>. Einem ungelassenen Sinnengenusse huldigend — Lactanz (c. 38) brandmarkt ihn gar als „in omnibus nuptiis praegustator“ —, war

1) Vgl. Chronicon Eusebii, ad a. Chr. 304, Fasti Idatii, ed. Mallandius, T. X, ad a. Chr. 305, Euseb., Martyres Palaestinae c. 13, Lactanz., Mortes c. 18. 19.

2) Vgl. Aur. Victor l. c.: . . . . . ortu quidem atque instituto rurali . . . . . und die drastischen Worte des Lactanz, Mortes c. 19: Daja vero sublatus nuper a pecoribus et silvis, statim scutarius [= gregarius miles], continuo protector [= stipator imperatoris], mox tribunus, postridie Caesar, accepit orientem calcandum . . . quippe qui quae militiam, neque rem publicam sciret, jam non pecorum, sed militum pastor“. Wir können es dem Lactanz („Mortes“ c. 18. 19)

er noch mehr ein Sklave seines krassen Aberglaubens: vom glühendsten Fanatismus für die alten Olympier beseelt, betrachtete er die Vernichtung des Christentums als die wichtigste Aufgabe seiner Regierung. In diesem widersinnigen, weil unzeitgemäßen und aussichtslosen, Vertilgungskrieg vergeudete er die Kräfte des Reiches und was er selbst an natürlichem Verstand und Thatkraft besaß<sup>1</sup>.

Der allgemeine Charakter der Christenverfolgung Maximian's II. erhellt am Anschaulichsten aus folgenden Thesen:

1) Der ungeheure von dem Tyrannen aufgebotene Verfolgungsapparat steht zu den Ergebnissen in gar keinem Verhältnis. Die Ursache dieser auf den ersten Blick auffallenden Thatsache liegt in dem Umstand, daß Maximian mit seinen blutigen Christenhetzen selbst innerhalb der heidnischen Welt fast ganz vereinsamt dastand. Wie überhaupt im Zeitalter der systematischen Christenverfolgungen (249 bis 313) der Staat nach Overbeck's treffendem Ausdruck die Volkswut nicht mehr zu dämpfen, sondern zu schüren hatte, so fand insbesondere Maximian's Befehdung der Kirche an der Gleichgültigkeit der heidnischen Massen, auch der Gebildeten, die sogar Sympathie für die beklagenswerten Opfer empfanden und bethätigten, einen mächtigen passiven Widerstand; nur die eigennützige heidnische Priesterschaft und das Häuflein fanatischer Neuplatoniker vom Schlage eines Hierokles scharte sich um das Banner des brutalen Protektors der Staatsreligion<sup>2</sup>. Daß der Maximian-Sturm überhaupt einigen Erfolg erzielte, hängt

von dem Umstand ab, daß der resignierende Diocletian nur ungern seine Zustimmung zur Wahl eines solchen Cäsars erteilte.

Die Ausführungen im „Philologus“ (Bd. XXXVI, 1871) zur Kritik der von den beiden christlichen Autoren Eusebius und Lactantius entworfenen Charakteristik des Kaisers Maximian's sind fürwahr mit dem Revers „Bono genio Imperatoris“, „Herculi comiti Caess. nostr.“, „Marti conservatori“, „Soli invicto co-“ (Philologus VIII, p. 52—55).

Die angebliche Christenverfolgung unter Maximian ist in der Theologie XXVII (1884), S. 37—84,

lediglich damit zusammen, daß der Kaiser intelligent genug war, trotz seines eigenen Mangels an Bildung die Neuplatoniker gleich anfangs als Bundesgenossen heranzuziehen. Hierauf ist das Lob, das Aurelius Victor dem Fürsten wegen seiner Begünstigung der gebildeten Kreise spendet, im wesentlichen zurückzuführen<sup>1</sup>. In diesem Punkte war Maximin glücklicher als später Licinius, der bei seiner Halbverfolgung der Kirche die Beihilfe der gebildeten Heiden und zumal der Platoniker schon aus dem Grunde verschmähte, weil er ein Feind aller geistigen Bestrebungen war, und erst im Jahre 323, unmittelbar vor dem entscheidenden Feldzug gegen Konstantin, als es bereits zu spät war, die christenfeindlichen Monotheisten zu seiner Verteidigung aufbot<sup>2</sup>.

2) Kein Wunder also, daß die von den heidnischen Massen nicht unterstützte, ja indirekt bekämpfte Maximin-Verfolgung nur ein künstliches Dasein fristete, zuweilen von selbst einschloß und nur mit Mühe vom Tyrannen und seinen Schergen angefacht wurde.

3) Der Verlauf der Maximin-Verfolgung hat einen empörend brutalen Charakter; statt qualvoller Hinrichtungen tritt in den späteren Jahren häufig abscheuliche Verstümmelung nebst Verbannung in die Bergwerke ein.

4) Abgesehen von einer einzigen unbedeutenden, ja kindischen Maßregel, dem Gebot der Speisenweihe, sind für die Jahre 305 bis 311 nur blutige Verfolgungsakte zu konstatieren; kein einziger erinnert an Julian, den unblutigen Bekämpfer der Kirche wenigstens der Intention nach<sup>3</sup>.

5) Nicht einmal in den Jahren 311 - 313, in der Ära der Toleranzedikte, kann sich Maximin's Christenhaß be-

1) ... Maximinus ortu quidem atque instituto pastoralis, verum sapientissimi cuiusque ac litterarum cultor.

2) Vgl. Eus. vita Const. II, 4. 11; Sozom. I, 7; Aur. Victor Caes. c. 41, no. 4, iun. epit. c. 41, no. 8. 9 und meinen Artikel „Christenverfolgungen“, S. 250.

3) Vgl. Amm. Marc. XXII, 5. 10; Socrat. hist. eccl. III, 12; Sozom. eccl. hist. V, c. 5 7 11. 17; Theodoret III, 15.

ichen Wünschen des ersten Augustus wenigstens so weit Rechnung, daß er das schneidige vierte Edikt von 304, welches den unmittelbaren Opferzwang über alle Christen verhängte, suspendierte <sup>1</sup>.

Das war freilich ein geringes Zugeständnis; denn die noch zu Recht bestehenden früheren Edikte, welche über alle überzeugungstreuen Christen, auch die Laien, den bürgerlichen Tod <sup>2</sup>, also mittelbaren Opferzwang, verfügten und den direkten Opferzwang gegen die Geistlichen, Bischöfe sowohl wie Priester, aussprachen, garantierten die Fortdauer einer noch immer furchtbaren systematischen Verfolgung. Aber kaum ein volles Jahr später, noch bei Lebzeiten des Konstantius, im Frühjahr 306, wahrscheinlich im März, unmittelbar vor dem Martyrium des Apphianus, welches am 3. April stattfand, erneuerte Maximin das Gebot allgemeinen direkten Opferzwanges <sup>3</sup>.

Daß es während der c. 10 Monate der Suspension des Blutediktes (Sommer 305 bis März 306) trotz des Fortbestehens der Dekrete von 303 nach Eusebius fast zu gar keinem Martyrium im Reichsgebiete des Maximin gekommen ist — im palästinensischen Cäsarea gab es damals gar kein Martyrium, anderswo, in Ägypten und Phönizien, kam es nur zu vereinzelten Glaubenskämpfen — erklärt sich nur aus dem

---

1) S. Eus. mart. Pal. c. 4 und Hunzikers im wesentlichen richtige Deutung, S. 208f.

2) Ich kann bei dieser Gelegenheit nicht unterlassen, zu bemerken, daß ich diese Annahme über den Inhalt des ersten Ediktes, welche in dieser oder jener Fassung freilich alle Forscher teilen, für unrichtig halte. Es ist Diocletian nicht in den Sinn gekommen, in abenteuerlicher Weise über alle Christen „den bürgerlichen Tod“ zu verhängen. Das erste Edikt hat es, abgesehen von dem Befehl, die Kirchen zu zerstören, die heiligen Bücher der Christen zu verbrennen, und dem etwaigen Verbot ihrer Versammlungen, überhaupt nicht mit der Christenheit insgesamt zu thun, sondern ausschließlich mit zwei Klassen von Christen: den christlichen Staatsbeamten und den christlichen Hofleuten. Hierfür läßt sich ein zwingender Beweis erbringen.

*Brieger.*

3) Eus. mart. Pal. c. 4.

passiven Widerstand der heidnischen Massen gegen die Fortsetzung der Christenhetzen <sup>1</sup>.

### **3. Maximin als erster Cäsar bzw. Augustus und die Christen in den Jahren 306—311.**

Der kaiserliche Fanatiker, der sich schon bei Lebzeiten des Konstantius in seinem Verhalten gegen die Christen jeder Rücksicht auf den ersten Augustus entschlug, behandelte die Anhänger Jesu nach dem zu frühen Tode des wackeren Herrschers (25. Juli 306) und vollends seit der Steigerung seiner eigenen Autorität — noch 306, wahrscheinlich zu Ende des Jahres, ernannte ihn Galerius zum ersten Cäsar, und später, wahrscheinlich 308, jedenfalls nach der im November 307 erfolgten Beförderung des Licinius zur Augustuswürde, ertrotzte er von seinem Oheim die Ernennung zum Imperator und Augustus <sup>2</sup> — immer brutaler und rücksichtsloser. Unmittelbar nach der Erneuerung des Blutedikts von 304 erlitt, wie schon erwähnt wurde, ein gewisser Apphianus am 3. April 306 zu Cäsarea in Palästina das Martyrium. Dieser jugendliche, kaum 20jährige Eiferer hat übrigens seine qualvolle Hinrichtung durch unvorsichtiges Demonstrieren und öffentliche Beleidigung des Statthalters

---

1) Hunziker S. 209 meint, Maximin hätte erst nach dem Tode des Konstantius das famose vierte Edikt wieder aufleben lassen, so daß Agapius, der am 20. November 306 hingerichtet wurde, so ziemlich das erste Opfer dieser gesteigerten Verfolgung geworden sei (vgl. Eus. M. P. c. 6), und ich selbst habe dieser Chronologie anfänglich zugestimmt (s. meinen Aufsatz „Die Religionspolitik des K. Konstantius I.“, Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XXXI [1888], S. 72—93). Aber ein erneutes sorgfältiges Studium von Eus. M. P. c. 4 zwingt mich, die Restitution des vierten Ediktes für den Orient schon auf das Frühjahr 306 zu datieren.

2) S. Lact. Mortes c. 32 [Hauptstelle: statt „Maxentius“ ist „Maximinus“ zu lesen!] und alles Nähere bei Eckhel, D. N., P. II, vol. VIII, p. 52f. und Hunziker S. 233 und Anm. 2 dasselbst.



Urbanus, den er beim Opferakt störte, provoziert <sup>1</sup>; es stand eben im Orient den fanatischen Herrschern (Galerius und Maximin II.) eine vielfach gleich fanatische christliche Bevölkerung gegenüber.

Eines der ersten Opfer von Maximin's Verfolgungswut nach Konstantius' Ableben war der gleichfalls schon genannte Agapius, der am 20. November 306 im palästinensischen Cäsarea das Martyrium erlitt. Das Schicksal dieses Blutzeugen zeigt deutlich den brutalen Fanatismus des Bauernsohnes. Anlässlich seines Geburtstages veranstaltete der Kaiser festliche Spiele im Amphitheater <sup>2</sup>. Einem heidnischen Sklaven, der seinen Herrn ermordet hatte und deshalb zum Tode im Amphitheater verurteilt war, gewährte er unbedingte Begnadigung. Dem überzeugungsfesten Christen Agapius dagegen, dessen einziges Verbrechen sein Glaube war, verweigerte er bedingungslose Amnestie und zwang ihn, in seiner Gegenwart mit den Bestien zu „kämpfen“ <sup>3</sup>!

Zwei Jahre lang hatte diese gesteigerte Verfolgung einen wahrhaft furchtbaren Charakter, zahlreiche Christen wurden auf grausame Weise hingerichtet <sup>4</sup>. Seit 308 fristete aber die Maximin-Verfolgung nur noch künstlich ihr Dasein. Alle Welt war des zwecklosen Gemetzels satt; auch die heidnische Bevölkerung murrte laut über die, gegen eine zahlreiche Klasse von Mitbürgern verübten, Brutalitäten <sup>5</sup>; es ist also nicht auffallend, daß die Verfolgung, wenn auch vom Tyrannen und seinen Schergen aufs eifrigste angefacht und unterhalten, von Zeit zu Zeit immer wieder von selbst einschlief <sup>6</sup>; ja das gesetzliche Morden war auch im Orient

---

1) S. Eus. M. P. c. 4.

2) Gewöhnlich feierten die römischen Kaiser, wenigstens der späteren Zeit, nicht ihren Geburtstag, sondern ihren sogen. „dies natalis imperii“, d. h. den Jahrestag ihrer Beförderung zur Kaiserwürde (vgl. z. B. den „Genethliacus Claudii Mamertini Maximiano Aug. dictus“ (19 Kapitel, Panegyrici veteres, edit. Bipont., vol. II, p. 249–260).

3) S. Eus. M. P. c. 6.

4) Vgl. Eus. hist. eccl. VIII, 14; M. P. c. 4–8; v. C. I, 58.

5) Eus. M. P. c. 9.

6) Eus. M. P. c. 9. 13.

schon seit 305 völlig unpopulär<sup>1</sup>. Selbst Maximin fing an, sich der zahlreichen Hinrichtungen, die das Reich zu entvölkern drohten, zu schämen; statt aber das Beispiel seiner abendländischen Kollegen nachzuahmen, ersah er sich einen Ausweg, der des brutalen Herrschers würdig war. Seit 308 untersagte er die Hinrichtungen der Christen, dagegen verurteilte er sie zu einem äußerst qualvollen Dasein. In den Jahren 308—311 wurden auf Befehl Maximin's Hunderte von Christen des rechten Auges beraubt und an den Füßen verstümmelt; in diesem elenden Zustande mußten sie dann in den Bergwerken Ciliciens, Cyperna, Syriens und Ägyptens schwere Frondienste leisten, und diese empörenden Grausamkeiten, deren Opfer sogar Frauen und Kinder wurden, wagte der Tyrann als Ausfluß kaiserlicher Milde und Gnade zu bezeichnen<sup>2</sup>. Das Verstümmelungsedikt schloß aber ein gelegentliches Zurückgreifen auf förmliche Hinrichtungen nicht aus. Noch im Jahre 310 raffte sich der Tyrann zu einem besonders wuchtigen Schlage gegen die ihm so verhassten Anhänger Jesu auf; damals ließ er nämlich zu Gaza in Palästina den Bischof Silvanus nebst 38 Gefährten auf einmal enthaupten<sup>3</sup>.

Nach Eus. M. P. c. 8 hat Maximin etwa gleichzeitig mit dem Verstümmelungsedikt das allgemeine Gebot der Speisenweihe erlassen, d. h. auf die Märkte sollten nur solche Speisen gebracht werden, die irgendwie mit den heidnischen Opfern in Berührung gebracht waren, z. B. Libationswein, mit Opferwein besprengtes Fleisch u. s. w. Hunziker<sup>4</sup> äussert dieser Nachricht gegenüber keinerlei kritische Bedenken, vielmehr nimmt er, gestützt auf die *acta s. Theodoti Ancyрани martyris*, an, Galerius hätte für seinen Reichsanteil das gleiche Reskript erlassen. Nun verbietet uns Maximin's zügelloser Fanatismus freilich, ein derartiges wider-

---

1) Eus. M. P. c. 4.

2) S. Lact. c. 36; Eus. h. e. VIII, 12; M. P. c. 8—11. 13; Sozom. hist. eccl. I, 10.

3) Vgl. Eus. h. e. VIII, 13; M. P. c. 13.

4) S. 233 f.

sinniges, ja kindisches Edikt von vornherein als ungeschichtlich aufzufassen. Ich möchte indes annehmen, Eusebius habe das Lact., mortes c. 37 erwähnte partielle, d. h. auf die Insassen des kaiserlichen Palastes bzw. auf die kaiserlichen Gäste im syrischen Antiochia beschränkte, Gebot der Speiseweihe <sup>1</sup> aufgebauscht; Euseb hat ja unzweifelhaft die „Mortes“ benutzt und nachweislich wenigstens in der „Kirchengeschichte“ mehrfach einzelne Notizen daraus rhetorisch erweitert, mit übertreibenden Zusätzen versehen <sup>2</sup>.

---

#### **4. Maximin und das Christentum während der Aera der Toleranzgesetze, in den Jahren 311—313.**

Der Kaiser Galerius hatte lange Zeit mit seinem Neffen in blutiger Befehdung der Kirche gewetteifert — sowohl das partielle Edikt der Speiseweihe als auch das grausame Verstümmelungsreskript hat man wohl mit Hunziker <sup>3</sup> auf gemeinsame Initiative beider Herrscher zurückzuführen —, aber später wird der Oheim vom Neffen in christenfeindlichen Akten überboten. In dem Reichsanteil des Galerius läßt sich in der That schon einige Zeit vor dem ersten Toleranzedikt von 311, zum mindesten seit 310, ein Ermatten des Kampfes konstatieren. Dies folgt nicht nur, wie schon Th. Keim <sup>4</sup> richtig gesehen hat, aus Lact. c. 35, sondern

---

1) „Et hoc primus invenerat, ut animalia omnia, quibus vescebatur, non a coquis, sed a sacerdotibus ad aras immolarentur, nihilque prorsus mensae apponeretur, nisi aut delibatum, aut sacrificatum aut perfusum mero; ut quisquis ad coenam vocatus esset, inquinatus inde atque impurus exiret.“

2) S. Antoniadess' überzeugende Argumentation, Kaiser Licinius (München 1884), § 1. Lactantius und Eusebius, S. 6—13.

3) S. 233 f.

4) Röm. Toleranzedikte, Theol. Jahrb. XI (1852), S. 209 f.

auch aus dem Umstand, daß das schreckliche Siechtum, dem Galerius schliesslich erlag, ein volles Jahr dauerte <sup>1</sup>.

Endlich nach achtjährigem heissem Ringen erhielt die Christenheit von der Staatsgewalt und dem moralischen Urheber des ganzen blutigen Krieges selber die glänzende, aber wohlverdiente Anerkennung, daß das bisherige Morden ein zweckloses, ja sogar zweckwidriges war. Galerius hob auf dem Todbette durch das Toleranzedikt vom Frühjahr 311 die Verfolgung auf und bewilligte der Kirche die Rechte einer *religio licita*; er gestattete den Christen, „wieder Christen zu sein“ und sich kirchliche Versammlungshäuser zu bauen. Diese Toleranz wurde aber an lästige Bedingungen geknüpft; sie sind im allgemeinen angedeutet durch die Worte, die Anhänger Jesu sollten nichts wider die öffentliche Ordnung unternehmen („*ita ut ne quid contra disciplinam agant*“) und waren jedenfalls im einzelnen namhaft gemacht in der in unserem Religionsgesetz selber verheissenen Instruktion an die Richter <sup>2</sup>. Die Motive dieses späten kaiserlichen Widerrufes, den man ohne Grund häufig als einen Akt der Reue eines von Gottes Hand schwer getroffenen sterbenden Sünders aufgefaßt hat, sind nicht recht klar, wahrscheinlich „wollte er auf den bevorstehenden Regierungswechsel das Reich schon jetzt beruhigen“ <sup>3</sup>.

Galerius starb bald nachher, aber Konstantin, der Beherrscher von Gallien, Spanien und Britannien, und Licinius,

---

1) S. Lact. c. 33.

2) Vgl. Lact., *Mortes* c. 34. 35, der den lateinischen Originaltext des Toleranzediktes giebt, mit der nicht ganz genauen griechischen Übertragung bei Euseb. h. e. VIII, 17; s. auch Eus. M. P. c. 13, *vita Const.* I, 57, Anon. Vales. § 8 ad calcem Amm. Marc. vol. II, ed. Gardthausen. — Auf das im Galerius'schen Dekrete von 311 verheissene (später verloren gegangene) private kaiserliche Rundschreiben an die Richter beschränkt sich das angebliche (zweite) Toleranzedikt von 312 (s. Antoniadès, *Kaiser Licinius*, S. 79–81 nebst Adolf Hilgenfeld's Ergänzungen, *Anzeige dieser Schrift in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* XXVIII [1885], S. 508 bis 512). Sehr förderlich handelt Ad. Hilgenfeld a. a. O. S. 509f. über das Toleranzedikt von 311.

3) Hunziker, S. 237.

der jetzt über Illyrien im weitesten Sinne, über alle Länder zwischen der Adria und dem Ägäischen Meere gebot<sup>1</sup>, die Mitunterzeichner des Dekretes, bewiesen sich als loyale Erben des Galerius'schen Testamentes in Ansehung der Christen. Während also die beiden occidentalischen Monarchen das Duldungsdekret von Sardica-Nikomedien vollstreckten, konnte sich Maximin II. noch immer nicht entschließen, offen und ehrlich, wie es die gänzlich veränderte Zeitströmung gebieterisch erheischte, mit dem bisher so bitter bekämpften Christentum Frieden zu machen. Da auch er es, anfangs wenigstens, für bedenklich hielt, das Dreikaiseredikt vollständig zu ignorieren, aber doch anderseits sich freie Hand für die Zukunft behalten wollte, so erteilte er seinem Prätorialpräfekten Sabinus den bloß mündlichen Auftrag, das Aufhören der Verfolgung zu veranlassen. Übrigens stimmte diese Instruktion vollständig mit jenem Edikt überein. Es schien jetzt ein Zeitpunkt der Ruhe für die schwer geprüfte orientalische Kirche einzutreten. Zahlreiche Christen wurden aus den Gefängnissen und den Bergwerken entlassen und ihrem Berufe wiedergegeben. Aber nach kaum sechs Monaten wußte der alte Christenfeind, der seit dem Tode des Galerius auch über ganz Kleinasien gebot<sup>2</sup>, die Verfolgung, wenn auch in anderer Form, zu erneuern. Von ihm selbst heimlich angestiftete Gesandtschaften einiger treuheidnischer Städte, namentlich der Residenzen Nikomedien und Antiochien, ersuchten den Kaiser um die Erlaubnis, den Bau christlicher Gotteshäuser zu verhindern, ja die Anhänger Jesu selber auszuweisen. Gern bewilligte der Imperator den guten Leuten seinen eigenen Herzenswunsch. Daneben aber war er jetzt bemüht, vom Gegner zu lernen; um die heidnische Priesterschaft durch Nachahmung christlicher Einrichtungen zu heben und eine hierarchische Ordnung zu begründen, ernannte er in jeder Provinz, ja in jeder Stadt angesehene Männer zu Oberpriestern und bewilligte ihnen Abzeichen ihres Ranges. Ferner veranlaßte Maximin, daß

1) S. Lact. c. 35. 36; Zosim. II, 11.

2) Lact. c. 35. 36; Zosim. II, 11.

apokryphe Schmähchriften auf Christus, die sogen. *acta Jesu et Pilati*, in den Schulen verbreitet wurden. Endlich wurden auf kaiserliche Kosten in den erwähnten treuhednischen Städten eherne Gedenktafeln errichtet, welche die Einwohner ob ihrer Frömmigkeit belobten <sup>1</sup>. Diese Verfolgungsakte haben allerdings eine gewisse Ähnlichkeit mit Julian's Maßnahmen gegen die Christenheit <sup>2</sup>, dürfen aber nicht überschätzt werden. Denn einmal entschloß sich Maximin zu einem derartigen Vorgehen erst, als es zu spät war, teilweise im Widerspruch mit der von ihm selbst bewilligten Duldung, und dann wurden diese unblutigen Verfolgungsakte begleitet von brutalen Gewaltmaßregeln. Er untersagte die Zusammenkünfte der Christen in den Cömeterien <sup>3</sup>, griff auf sein berüchtigtes Verstümmelungsgebot zurück, ja verschärfte es sogar: die Christen sollten nicht mehr hingerichtet, aber grausam verstümmelt werden <sup>4</sup>.

---

1) Vgl. Lact. c. 36; Eus. h. e. IX, c. 9, 1. 2. 5—9 und Hunziker, S. 248f.

2) Julian der Apostat machte bekanntlich den gänzlich verfehlten Versuch, den mehr und mehr absterbenden Baum des Heidentums durch Aufpfropfen der diesem heterogenen, spezifisch christlichen Institute der Bußdisziplin, des regelmäßigen Gebetes, des Klosterwesens, der Armen- und Krankenpflege zu verjüngen; s. z. B. Julian's Schreiben an den galatischen Götzenpriester Arsacius bei Sozom. V, 15. 16 und das Nähere bei Schiller II, 332 ff.

3) Eus. h. e. I. IX, c. 9.

4) Lact., *Mortes* c. 36: „Nam cum clementiam specie tenuis profiteretur, occidi servos Dei vetuit, debilitari iussit. Ita confessoribus effodiebantur oculi, amputabantur manus, pedes detruncabantur, nares vel auriculae desecabantur.“ Nach Eus. h. e. IX, c. 9, 6 ist es gleichwohl in dieser Verfolgungsepoche im Reiche Maximin's zu einzelnen Märtyrien gekommen. Hunziker (S. 248) und Schiller (II, 192) acceptieren unbedenklich diese Notiz des Bischofs von Cäsarea. Ich möchte aber den Bericht der „*Mortes*“ vorziehen, der nur von grausamen Verstümmelungen spricht. Man darf der Darstellung des Lactanz um so eher folgen, als auch hiernach die Lage der orientalischen Christen damals schrecklich genug war; entscheidend ist hier vor allem der Umstand, daß Lactanz (vgl. z. B. c. 37. 38. 49. 50) gegen Maximin genau denselben glühenden Haß hegt, wie Eusebius.



Die verbündeten Kaiser Konstantin und Licinius über- sandten im Sommer 312 dem orientalischen Tyrannen das Edikt von 311 mit dem gemessenen Ersuchen, demselben endlich mit seiner Unterschrift beizutreten. Da Maximin es nicht wagte, den Unwillen der verbündeten Imperatoren zur Unzeit zu reizen, so verstand er sich widerwillig zur Veröffentlichung eines mit dem Galerius'schen Religionsgesetz im wesentlichen übereinstimmenden Reskriptes, worin er jede Belästigung der Anhänger Jesu verbot, ohne ihnen indes die Erlaubnis zu erteilen, Kirchen zu bauen oder auch nur irgendwie ihren Gottesdienst feierlich zu begehen <sup>1</sup>.

Wenn wir dem Lactanz (c. 37) glauben dürfen, so hätte der fanatische Fürst auch dieses Mal, d. h. in der Zeit vom Sommer 312 bis Frühjahr 313, sich den Christen gegenüber wortbrüchig gezeigt und manche derselben, die zufällig in seine Gewalt gerieten, heimlich ins Meer werfen lassen <sup>2</sup>. Allein diese Notiz läßt sich nicht ganz historisch verwerten. Denn einmal scheint hier der religiöse Fanatismus des Autors wieder einmal den Sieg über seine Wahrheitsliebe davongetragen zu haben. An derselben Stelle macht er in maßloser Erbitterung dem Heiden Maximin sogar den Vorwurf, er habe nach wie vor täglich in seinem Palaste den Götzen geopfert <sup>3</sup>. Der Kaiser war doch gewiß berechtigt, persönlich seine Religion auszuüben; ein solcher Privatgotzendienst hatte doch mit der den Christen bewilligten Toleranz gar

1) Mit Fug betont Hilgenfeld a. a. O. S. 510 ff. gegenüber Antoniadès, daß die beiden Religionsedikte Maximin's II. mit ihrer kümmerlichen Toleranz inhaltlich vollständig mit dem Galerius'schen Dekret von 311 und der damit zusammenhängenden Instruktion an die Richter sich decken, und daß beide Maximin-Dekrete den Jahren 311 und 312, nicht erst, wie der neuhellenische Forscher im Widerspruch mit dem historischen Kontext meint, dem Jahre 313 angehören. — Vgl. Eus. h. e. IX, c. 9, 12, 13; IX, c. 10; Lact. c. 37.

2) „Haec ille (Maximinus) moliens Constantini litteris deterretur. Dissimulavit ergo. Et tamen si quis inciderat, mari occulte mergebatur.“

3) „Consuetudinem quoque suam non intermisit, ut in palatio per singulos dies sacrificaretur.“

nichts zu thun. Sodann weiß Eusebius, der es doch wahrlich im grimmigen Haß gegen den Christenfeind Maximin mit Lactanz aufnehmen kann und die „Mortes“ gelesen bzw. benutzt hat, für 312/313 nichts über Verletzungen des Toleranzedikts von 311 durch den orientalischen Tyrannen zu berichten. Er beschwert sich<sup>1</sup> bloß darüber, daß Maximin's Edikt den Christen so wenig bot; außerdem teilt Eusebius mit, die Christen hätten es in Anbetracht der früher bewiesenen Perfidie des Kaisers nicht recht gewagt, von der erhaltenen Vergünstigung ausgiebigen Gebrauch zu machen<sup>2</sup>. Was Eusebius sonst für 312/313 an dem Imperator auszusetzen hat, ist rein politischer Natur. Diese Anklagen beziehen sich auf Maximin's übermütiges Gebahren gegen die „gottgeliebten“ Reichsgenossen Konstantin und Licinius und auf die frevelhafte Art und Weise, mit der er später die Staaten des letzteren mitten im Frieden mit bewaffneter Macht überfiel<sup>3</sup>.

Während die streng kirchlich gesinnten Schriftsteller Baronius<sup>4</sup> und Tillemont<sup>5</sup> dem letzten Regierungsjahre Maximin's keine Märtyrer zuweisen, verfißt der vorurteilsfreie Kritiker Samuel Basnage<sup>6</sup> aufs lebhafteste die Behauptung, daß jener Monarch sich auch damals mit Christenblut befleckt hat. Basnage beruft sich zunächst auf Lact. c. 37, also auf eine Stelle, der, wie ich soeben gezeigt habe, keine volle Beweiskraft innewohnt. Sodann meint er, die erlauchten Blutzeugen, Bischof Silvanus von Gaza nebst seinen 38 Gefährten, ferner die beiden ägyptischen Bischöfe Peleus und Nilus, ein Presbyter ungewissen Namens, endlich ein gewisser Patermuthius seien im

1) Eus. h. e. l. IX, c. 9, 13.

2) L. c. „Οὐκέτ' ἀληθῆς οὐδ' ἀξιόπιστος παρὰ τοῖς πᾶσιν ἔν, τὸ πρόσθεν ἤδη μετὰ τὴν ὁμοίαν συγχώρησιν παλιμβόλου καὶ διεψευσμένης αὐτοῦ γνώμης ἔνεκα“ κτλ.

3) Eus. h. e. IX, c. 10.

4) Ann. eccl. T. III (Venetiis 1707), p. 84.

5) Hist. des empereurs romains, T. IV, p. 140. 145.

6) Annal. politico-eccles., T. II, p. 639, § XXVI; p. 643, § IX.

Jahre 313 der zweiten Wortbrüchigkeit Maximin's gegen die Christen zum Opfer gefallen. Allein diese Annahme ist unhaltbar: Basnage geht nämlich von der irrigen Voraussetzung aus, als zähle Eusebius die Jahre der diocletianischen Verfolgung nicht schon von 303 an, sondern rechne erst das Jahr 305, in welchem Maximin zum Cäsar befördert wurde, als erstes Verfolgungsjahr. Wenn er also die in Rede stehenden Martyrien im Jahre 313 als im achten Verfolgungsjahre stattfinden läßt, so müssen wir dieselben bereits dem Jahre 310 zuweisen, also der Zeit vor dem Galerius'schen Toleranzedikt, wo Maximin noch nicht genötigt war, seiner haßerfüllten Gesinnung gegen die Christen Zwang aufzulegen <sup>1</sup>.

Ein gewisser historischer Kern liegt aber gleichwohl der Notiz des Lactanz (c. 37) zugrunde <sup>2</sup>; auch im Jahre 312/13 fehlte es im Reiche des orientalischen Tyrannen nicht ganz an Märtyrern; dies beweist zum Mindesten das tragische Schicksal des Residenzbischofs Anthimus von Nicomedia. Zwar nennt ihn Eusebius <sup>3</sup> unter den ersten, dem Jahre 303 angehörenden Diocletian-Blutzeugen, aber Hunziker hat überzeugend dargethan, daß jener Heilige erst am 3. September 312 das Martyrium erlitten hat <sup>4</sup>. Auch die antiochenischen Märtyrer, der Presbyter Lucianus, der Lehrer des Arius, und Petrus, wurden wahrscheinlich im Spätherbst 312 hingerichtet <sup>5</sup>.

Nach Beendigung des Maxentius-Feldzuges erschien zu Anfang 313 das von den kaiserlichen Schwägern Konstantin, der nunmehr auch über Italien und Afrika gebot, und Licinius unterzeichnete Toleranz- und Freiheitsedikt von

1) S. wegen der Details oben S. 340-343 und meine Ausführungen im Philologus, Bd. XXXVI, Heft 4, S. 608f.

2) Vgl. zu den jetzt folgenden Untersuchungen Th. Brieger, Zu Eusebius Hist. eccl. VIII, Zeitschrift für Kirchengeschichte III, zumal S. 586f. 589ff.

3) h. e. VIII, 6. 13.

4) Exkurs IV, S. 281-283; chronol. Tabelle, S. 284.

5) S. Eus. h. e. IX, c. 6. 8 und Hunziker a. a. O., zumal S. 283.

Mailand, durch welches die staatliche Anerkennung des Christentums als *religio licita* bis zur völligen Gleichberechtigung mit dem Heidentum, der bisherigen Staatsreligion, erweitert wurde <sup>1</sup>. Selbstverständlich trat das Mailänder Religionsgesetz sofort in den ausgedehnten Gebieten der beiden Imperatoren, d. h. in den weiten Ländern zwischen dem Atlantischen Ozean und dem Ägäischen Meer, in Wirksamkeit. Zwar unternahm Maximin noch den Versuch, durch Besiegung des Licinus wenigstens für den gesamten Orient eine Reaktion des Heidentums und die Erneuerung der blutigen Christenverfolgung zu erzwingen; aber der Engel des Licinius, dessen politisches Interesse es damals noch erheischte, die Rolle eines Christus- und christenfreundlichen Monotheisten zu spielen, siegte über die Olympier des orientalischen Despoten.

„In dem Traume des Licinius und dem Gelübde des Maximinus <sup>2</sup> giebt uns Lactantius ein in konkrete Gestalt gebrachtes Bild der von beiden Heerführern repräsentierten Religionsprinzipien“ <sup>3</sup>. Nachdem nämlich der Neffe des Galerius im Frühjahr 313 in schamloser Verletzung der Verträge <sup>4</sup> das Gebiet seines Nachbars Licinius mit bewaffneter Macht überfallen hatte, wurde er am 30. April von dem rasch zur Verteidigung herbeigeeilten Gegner zwischen Adrianopel und Perinth (Heraclea) im südlichen Thrakien besiegt und zur Flucht in das Innere seines Reiches, nach Kappadocien, gezwungen <sup>5</sup>. Bald nachher hielt Licinius seinen Einzug in

---

1) Lact. c. 48 und Eus. h. e. X, c. 5 geben den Wortlaut dieses Dekretes.

2) Lact. c. 46: „Tum [d. i. vor der entscheidenden Schlacht gegen Licin!] Maximinus ejusmodi votum Jovi vovit, ut si victoriam cepisset, christianorum nomen extingueret, funditusque deleret.“

3) Hunziker, S. 250, Anm. 1.

4) 311 hatten Maximin und Licin anläßlich des Galerius'schen Reichsgebietes sich anfangs feindlich gegenüber gestanden, dann aber Friede und Freundschaft geschlossen (Lact. c. 36. 37; Zosim. II, 11).

5) S. Lact. c. 45–48; Eus. h. e. IX, c. 10, 2–4; v. C. I, 58; Zos. II, 17; Eutrop. X, 4 [3]; Victor sen., Caess. 41, Nr. 1. Anon. Val. c. 5, § 13; Oros. adv. pag. VII, 28.

Nicomeden und ließ dort sofort, schon am 13. Juni, das Mailänder Freiheitsedikt auch für die Staaten Maximin's publizieren <sup>1</sup>.

Der Schwager Konstantin's setzte nunmehr seinen Siegeslauf fort, und bald sah sich der besiegte orientalische Augustus genötigt, auch Kappadocien zu räumen und sich nach Tarsus in Cilicien zurückzuziehen. Der gedemütigte Fürst hoffte, von Ägypten aus mit neuen Streitkräften den mehr als zweifelhaften Kampf wieder aufnehmen zu können. Darum suchte er vor allem in den noch unter seiner Botmäßigkeit stehenden Provinzen, Syrien, Ägypten und Mesopotamien, die zahlreichen Christen zu versöhnen und erließ, der bitteren Notwendigkeit nachgebend, ein umfassendes unzweideutiges Toleranz- und Freiheitsedikt, dessen Inhalt vollkommen den Bestimmungen des Religionsgesetzes von Mailand-Nicomeden entsprach. Aber diese späte Fürsorge für die so lange mißhandelten Anhänger Jesu vermochte den gänzlichen Sturz seiner Herrschaft nicht mehr aufzuhalten. Schon bereitete sich eine neue Schlacht zwischen seinen rasch zusammengewürfelten Truppen und dem siegreichen Heere des Gegners vor. Da erlag Maximin ganz kurze Zeit nach Veröffentlichung seines Toleranzediktes einer plötzlichen Krankheit <sup>2</sup>. Eine seltsame Ironie des Schicksals liegt in dem Umstand, daß dieser raffinierteste aller Christenverfolger, dessen folgerichtigen Fanatismus es allein zuzuschreiben ist, daß man von einem zehnjährigen Diocletian-Sturm sprechen darf <sup>3</sup>, damit endigen mußte, in knirschender ohnmächtiger Wut das Freiheitsedikt von Mailand einfach zu kopieren! Sein Tod gab den gesamten römischen Orient, Kleinasien, Syrien, Mesopotamien und Ägypten, in die Gewalt des Licinius, und das Mailänder Religionsgesetz galt jetzt, auf einige Jahre

---

1) Vgl. Lact. c. 48.

2) Vgl. Lact. c. 49; Eus. h. e. IX, c. 10, 2—4; v. C. I, 58. 59; Rufin. h. e. IX, c. 10, Hieron. Chron., ed. Migne, p. 585f.; Oros., Zosim., Eutrop. l. c., Victor sen. c. 41, 1; Victor iun. c. 40, 8.

3) S. Lact. c. 48; Eus. h. e. VIII, c. 15; Sulp. Sev. chronic. II, c. 32, 4.

wenigstens <sup>1</sup>, in der gesamten römischen Welt, in dem ungeheuren Gebiete vom Atlantischen Ozean bis zum Tigris, unverkürzt. Leider entehrte der nunmehrige Alleinherrscher des römischen Ostens seinen Sieg durch blutige Akte des gemeinsten Willkürregimentes; er rottete die Dynastien Maximin's, Sever's und selbst seiner Wohlthäter Diocletian und Galerius vollständig aus und verschonte weder Frauen noch unschuldige Kinder <sup>2</sup>, ohne zu bedenken, daß er durch solche Greuelszenen nur einem Gewaltigeren die Wege ebnete zur Alleinherrschaft und vollständigen Emanzipation des Christentums. Ein Jahrzehnt später „unterlag, mit Voltaire zu sprechen, der Engel des Licinius dem Kreuze Konstantin's.“

---

1) Bis zum Beginn der Licinianischen Halbverfolgung: „Die ersten Spuren (derselben) zeigen sich 316, der volle Ausbruch erst 321“ (s. Ad. Hilgenfeld, Anzeige meiner Schrift „Licinian. Christenverfolgung“, Jena 1875, in der Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XIX [1876], [S. 159—167], S. 161; Anzeige des neugriechischen Licinius, a. a. O. S. 512).

2) S. Eus. h. e. IX, c. 11, 7. 8; Lact. c. 50. 51.

---



# **Tertullian Von dem Kranze<sup>1</sup>.**

Von  
**E. Noeldechen.**

---

Seit Mosheim die „Parther“ und Ähnliches zur Bestimmung der Schutzschrift verwandt hat, ist die Synopse von Daten der Weltgeschichte fortschreitend geübt worden. Auch jetzt liegt darin das Heil. Die bloße Operation mit den

---

1) Die bisherige Unsicherheit über das Datum der Krankschrift ist eine sehr erhebliche. Am frühesten setzt sie wohl unter den Neueren Keim an (Kleine Schriften S. 195), welcher, die Kranksverweigerung in den Orient nach Ktesiphon verlegend (!), in den chronologischen Fragen, die Tertullian betreffen, überhaupt wenig glücklich gewesen ist. Nösselt (Tertull. ed. Oehler III, 570) geht bis 201 herunter, Görres — zunächst mit der durchaus verschwisterten Fluchtschrift — bis gegen das Ende Sever's, Kellner (s. Bonwetsch, Die Schriften Tertullian's, S. 67) gelangt bis 211, während Tillemont vor Zeiten, vielleicht wegen gewisser sehr eigenartiger Züge (*scripturas emigrare*), gar bis 235 herunterging. Diese Arbeit trifft in ihrem Ergebnis mit Kellner zusammen, geht aber inbezug auf die Begründung ganz ihre eigenen Wege. — Das *scripturas emigrare* anlangend, was schlechterdings bedeutet: die h. Schriften in Sicherheit bringen, sei hier gleich noch bemerkt, daß allerdings dieser ganz eigentümliche Zug der Situation des „Kranzes“ auch seinerseits weit von der Schutzschrift hinwegweist. Vgl. apolog. 31 (I, 235) *litteras nostras, quas neque ipsi supprimimus et plerique casus ad extraneos transferunt*. Damit vgl. de cor. 1 (I, 418) *nec dubito quosdam scripturas emigrare, sarcinas expedire, fugae accingi de civitate in civitatem*. Die von Oehler (Note) gegebene Erläuterung — andere haben nichts Besseres — ist dem Zusammenhange gegenüber einfach ungeheuerlich.

Thatsachen des inneren Werdens des Autors kann bei der flüssigen Art solchen Innenlebens nicht ausreichen. Eine Menge von Fragen türmen sich ohne entscheidende Antwort. Ist die Entwicklung folgerecht oder giebt es Sprünge beim Autor? Schwegler sah „wilde Widersprüche“ bei dem Christen des Südens. Münster u. a. klagten über seinen Mangel an Urteil, den Überschuss von Gedächtnis gegenüber der klaren Erwägung. Wären diese Klagen im Recht, wie soll man aus gährendem Meer den Kompaß selber herausfischen, der von Ufer zu Ufer geleitet, von den Anfängen inneren Werdens zu dessen letztem Ergebnis? Man wird jenen Kompaß am besten schon vor der Ausfahrt besorgen. Ja auch vorausgesetzt selber: jene nüchterne späte Kritik, von modernen Standpunkten ausgehend, und namentlich ratlos zunächst über das wirkliche Werden des Alten, und mehr oder minder geneigt, den Mann en gros zu behandeln, hat die Wildheit des Widerspruchs aufgebauscht, in einem Atem ihn gleichsam Ja und Nein sagen hörend, statt Ja und Nein zu verteilen auf die Jahre, denen es zukommt: vorausgesetzt, daß man's zu thun hat mit einem begreiflichen Fortschritt, mit konsequenter Entwicklung: waren die einzelnen Fragen<sup>1</sup>, die ihm die Zeitläufte aufdrängten, immer

---

1) Daß es sich hier nicht um die Ablehnung solcher inneren Kritik, sondern um deren notwendige Ergänzung handelt, wird alsbald daraus erhellen, daß wir (S. 362 ff.) diese den Autor bewegenden „Fragen“ auch chronologisch zu verwerten suchen. Man könnte in der Reihe der daselbst erörterten Gesichtspunkte den des tertullian. Schriftgebrauchs vermissen. In der Kürze behandle ich denselben in „Tertullian und Sankt Paul“, Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XXIX, 4, S. 478 ff. Eine Geschichte dieses Schriftgebrauchs, die allein unseren chronologischen Zweck fördern könnte, ist insofern schwer thunlich, als Schwegler's Behauptung vom Widerspruch hier, wenn irgendwo, recht behält. In einem Atem verlangt er den Paß für wirkliche Bräuche ohne jegliches Schriftgeheiß (bekanntlich der sogenannte korrektive Schriftgebrauch) (de corona c. 3) und zieht den Schriftzügel straffest: At enim scriptum est, ut coronemur? ... Immo prohibetur quod non ultro est permissum (c. 2). Dennoch ist selbst hier wahrzunehmen, daß ad ux. [I, 3 (I, 672): quod permittitur bonum non est], und exhortat. cast. [c. 3 (I, 740. 742) ex indulgentia est

gleichmäßig tauglich, das innere Werden des Mannes als ein Ganzes zu spiegeln, konnte nicht die Tagesaufgabe Gedanken und Leidenschaft stauen, ihnen zeitweise Ruhe gebieten, und etwa dem fertigen Phryger irenische Töne eingeben, zumal er im Kampf mit der Gnosis der Großen Kirche verwandt blieb? Dazu kommen die mancherlei Zweifel über die Geschichte des Phrygertums, die hier als chronologischer Faden die Schriftenfolge erschließen soll. Erst ganz am Schluß, das ist sicher, der Lebenstage des Schriftstellers, ertönt das große Anathema über die fanatischen Phryger, ihre monogamische Strenge, über ihr „teufliches“ Fasten, beschließt man ferne in Asia auch die Trinitarier-Phryger so von der Großen Kirche abzutrennen, daß auch ihre Taufe nicht gelten soll, ihnen das Abc des Christentums damit absprechend. Was war der *modus vivendi* zwischen Kirche und Sekte vor diesem späten Ereignis, vor dieser entscheidenden Kündigung? Tertullian steht im Verkehr, als Jünger des Parakleten, mit Mitgliedern der Großen Kirche, und kann, ohne gerade die „Weissagung“ dem Bruder Fabius aufzudrängen, ihn zu einem praktischen Ebenmaß mit seinen Phrygern bestimmen wollen. „Übertritt zu den Phrygern“ muß wohl einen verschiedenen Sinn haben vor und nach jener Kündigung. Die Frage ist mindestens offen, ob vor derselben das Phrygertum, und namentlich jenes des Westens, nicht mehr eine bekämpfte „Richtung“ als getrennte Sekte gewesen ist. Jene letzte Entledigung nämlich, die im dritten Jahrzehnte erst<sup>1</sup> stattfindet, würde des Sinnes ermangeln, wenn schon längst das laute Anathema, Decennien früher, ergangen wäre. So giebt es erweislich Entwicklung innerhalb des phrygischen Standorts des afrikanischen Lehrers, und ehe diese erkannt ist, wird das bloße<sup>2</sup> Schema von Schritten orthodoxer und

quodcunque permittitur ... non tam bonum est quam genus mali inferioris] sich gleichsam um die Krankschrift herumlagern, die wiederum selbst gravitiert nach dem formell noch strafferen: *negat scriptura quod non notat de monog.* 4 (I, 766).

1) Nämlich des 3. Jahrhunderts.

2) Wenn ich im folgenden von diesem Schema möglichst absehe

phrygischer Färbung um so weniger auslangen, die Schriftenfolge auszumachen. Mit Recht sieht man weiter sich um nach festen einzelnen Daten, die, zeitgeschichtlich gesichert, uns erst in den Stand setzen können, die gesamte wirkliche Genesis des Schriftenkomplexes festzustellen.

Von großer Wichtigkeit ist die richtige Legung des Endpunktes der fraglichen Schriftstellerarbeit. Döllinger sah wohl zuerst, daß zunächst die Schrift von der Einebe erst nach 220 fällt. Andere haben den „Praxeas“ von jenem Irrtume losgemacht, als gehöre er schon in die Anfänge; ich selber rückte ihn weiter an das Ende des zweiten Jahrzehnts, in die Nähe des „Schwanengesanges“, und schob auch die Schrift von der Keuschheit in diese späteste Gruppe. Das irrige Geizen mit Jahren, eine Engbrüstigkeit der Entwicklung ohne jeden Anlaß erdichtend, ist hoffentlich damit abgethan, und mehr als zwei volle Jahrzehnte sind dem „wilden Widerspruch“ ausgemacht behufs seiner vollen Entfaltung. Vom rechtgläubigen „Wider die Juden“, vom orthodoxen „Gebet“ und „Taufe“ bis zu den asketischen Orgien der letzten Schrift von dem Fasten öffnet sich nun eine Laufbahn, die von Mitte der neunziger Jahre des endenden 2. Jahrhunderts bis zur Mitte des 3. Jahrzehnts des 3. Jahrhunderts sich ausdehnt.

Hier gilt es die Krankschrift. Sie lehnt sich aufs deutlichste an an ein Donativ mehrerer Kaiser und rückt damit freilich zuvörderst unter 198 herunter. Eine ganze Reihe

und konkreter zu verfahren suche, die Einzelfragen der tertullianischen Entwicklung durchgehend, so wird damit nicht geleugnet, daß der „Montanismus“ trotz gewisser noch ausstehender letzter Schroffheiten (pbi. xbi. etc.) bereits in sehr wichtigen Nüancen sich kundgiebt. Wichtig, wenn auch immer noch die sektenmäßige Ausscheidung des Montanismus beweisend, sind z. B. durchaus die „pastores“ etc. Wichtig ist auch jene echt „montanistische“ Frage: *ut non magis quam fidei licere concipere et constituere, dumtaxat quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat?* Vgl. das Spätere: sed ubi tres, ecclesia est, licet laici etc. I, 148 oben; und damit de fuga 14: sit tibi et in

von Jahren, in denen solche Geldverwilligungen an die Truppen erfolgt sind, kann an sich in Betracht kommen<sup>1</sup>: ein unverkennbarer Übelstand, die Fülle stört statt zu fördern. Um zur Sicherheit zu gelangen, wird die Zeit jenes Donativa zunächst in den Hintergrund treten. Statt dessen wird sich empfehlen, die Zeit- mit der Ortsfrage hier kombiniert zu behandeln.

Der Ort ist verschieden bestimmt worden. Der Orient, Rom und Karthago sind als Ort oder Gegend bezeichnet<sup>2</sup>, wo nicht sowohl die Schrift von dem Kranze als vielmehr die Schenkung der Kaiser an die Truppen bewirkt ward, und jener störrige Christ die Lorbeerkrone verweigerte. Sämtliches ist unmöglich. Der Osten scheidet von selbst aus. Wäre aus der Ferne die Kunde nach Afrikas Norden gedrungen, so wäre in der That unbegreiflich, wie so kühn gesagt werden konnte: der Tapfere erwarte nunmehr die Schenkung Christi im Kerker<sup>3</sup>. Ehe eine Nachricht vom Osten zum fernen Karthago gedrungen war, konnte der Krieger wohl tausendmal aus seinem Kerker entlassen oder mit dem Tode bestraft sein. Aber auch gegen Rom erhebt sich ein entscheidender Einwand. Würde bei dem regen Verkehr, der Norden und Süden verband, allenfalls jener vorige Einspruch hier zum Schweigen zu bringen sein, so zeugt dawider unzweifelhaft die Erregung der Gemüter<sup>4</sup> in Afrika, die sich sofort dieses Vorfalles als eines nahen bemächtigte<sup>4</sup>.

1) 202, 203, 204, 208, 211. S. Bonwetsch, *Die Schriften Tertullian's* S. 67.

2) Gibbon: Rom oder Karthago. Keim gar: der Orient.

3) Bonwetsch S. 68 macht dies gegen Rom geltend.

4) In Bezug auf die Solennität des Vorgangs und nur in Bezug auf diese läßt sich im allgemeinen vergleichen das Schauspiel des sein Pferd und danach sich selber tötenden einzigen Prätorianers (nach der erniedrigenden Entwaffnung der Truppe im Jahre 193) Dio 74, 1.

5) Man kann mit ziemlicher Sicherheit das Gerede im Lager, von dem der Schriftsteller nur durch Berichte verständigt ist (c. 1, namentlich bis zu den Worten *plane superest* Oehl. I, 417) von den in Karthago sich fortsetzenden Debatten (c. 2. Oehl. I, 419: *quale est autem etc*) unterscheiden.

Auch daß der Vorfall „im Lager“, in „einem Lager“ sich zutrug, weist uns deutlich von Rom weg; denn ob auch „das Lager“ schlechthin das praetorische Lager bezeichnet, so doch eben nur da, wo der Standpunkt des Schreibenden selber die Vieldeutigkeit ausschloß, d. i. wenn er in Rom seine Feder rührt<sup>1</sup>; daß der „Kranz“ in Karthago geschrieben ward, ist aber von niemand bezweifelt worden. Endlich ein karthagisches Lager kann unmöglich gemeint sein; denn hier existierte kein Lager<sup>2</sup>; ganz zu geschweigen des anderen, daß die malende Schilderung dessen, was soeben geschehen, eine gewisse Ferne des Vorgangs von dem Ort des Schreibenden anzeigt.

Immerhin in Afrika sind wir. Der „hässliche Späherstiefel“<sup>3</sup> wird nur hier einen Sinn haben. Auch welches Lager gemeint sei, ist nicht wohl zu bezweifeln. Wenngleich die Stationen der Römer in langem Gürtel sich hinzogen, um im Süden des Aures der Barbaren sich zu erwehren<sup>4</sup>, so ist doch „das Lager“ ein Terminus, der in Afrika Klang hat, und Lambaesis ist zu verstehen, wo die Legio tertia lag. Hatte schon Mark Aurel die hier angesiedelten römischen Bürger (161—166) zu einer Gemeinde vereinigt, so erhielt das Dorf erst Stadtrecht im Jahre 207. Septizonium, Thermen und Tempel hatten die Legionäre dort aufgeführt. Eine forumartige Anlage vor dem hauptsächlichsten Tempel zeigte die glänzenden Standbilder vieler Legionslegaten. 208

1) Vgl. die Stellen bei Georges s. v. castra.

2) In Karthago stand nur eine in jährlichem Wechsel dem Prokonsul zur Verfügung gestellte Kohorte. Vgl. den Tagesbefehl Hadrian's in der Inschrift von Lambaesis Renier n. 5 B. cohors abest, quod omnibus annis per vices in officium pr(ocon)sulis mittitur. S. auch Marquardt, Staatsverwalt. I, 309. Über die mit Lambaesis identischen Castra, von denen die Milliarier die Entfernungen in Afrika maßen, s. Jung, Die roman. Landschaften des römischen Reichs, S. 118.

3) Speculatoriam morosissimam de pedibus absolvit c. 1 (I, 416); zu den speculatores vgl. Spanhem. Num. S. 233ff.

4) Vgl. das burgum speculatorum Anto(ninianorum) aus der Zeit des Caracalla in einer der Oasen südwärts von Lambaesis bei Renier 1647; vgl. Jung S. 97.



erhielt Lambaesis sein Kapitolium<sup>1</sup>, das wohl wie in Rom und anderwärts mit den Tempeln von Jupiter, Juno und Minerva geschmückt war<sup>2</sup>.

Der ganze Gesichtskreis der Kranschrift ist, auch den „Späher“<sup>3</sup> beiseite, durch und durch afrikanisch. Nicht daß nicht hier wie sonst das theoretische Auge nach Rom, nach Etrurien, Argos<sup>4</sup> und wohin sonst noch hinüberschleift, aber, wo dies geschieht, geschieht es mit Vermerk dieser Örtlichkeiten. Wo dieser Hinweis gebricht, da ruht auch das Auge auf Afrika. Er kommt auf die Jahresgelübde, die am 1. und 3. des Januar dem Staat und dem Kaiser zu leisten sind<sup>5</sup>, um zu zeigen, auch dabei wie sonst gelte es heidnischen Götzendienst. Man schwöre dem Staate „im Hauptquartier“ am ersten Tage des Jänner, auf dem Kapitol dem Kaiser am dritten, den dies nefastus vorbeilassend. — Auch dabei sind wir in Afrika. Man könnte an Rom denken wollen, an jene majestätischen Bauten, die neben der Arx sich erhoben, und könnte den Plural der Kranschrift auf die vielfachen Baumühen deuten, deren Kaiser und Könige hier nacheinander gewaltet hatten. Schon die tarquinischen Fürsten erbauten einen kapitolinischen Tempel<sup>6</sup>. Ein anderes Kapitol, das der Flavier, in der Reihenfolge das dritte, war höher als seine Vorgänger, das vierte von Domitian, nach demselben Grundplan gebaut, prangte mit korinthischen Säulen aus pentelischem Marmor und strahlte

1) Friedländer, Sittengeschichte III, 156f. Der Legat Numidiens heißt das einzige Mal, wo er von Tertullian ausdrücklich erwähnt wird, *praeses Legionis* Ad Scap. 4 (I, 549).

2) Friedländer III, 169.

3) *Ibidem* gravissimas penulas posuit, relevari auspicatus, speculatoriam morosissimam de pedibus absolvit, c. 1 (I, 416).

4) Athen, Rom, Etrurien c. 13 (I, 449), Argos c. 7 (I, 482).

5) *Ecce annua votorum nuncupatio quid videtur? Prima in principiis, secunda in Capitolis*, c. 12 (I, 447f.). Über die *solemnis votorum nuncupatio* am 1. und 3. Januar (der 2. ist dies *ater*) siehe Becker-Marquardt, Handbuch der röm. Altert. IV, 219. Der Pontifex sagt die Formel vor (*praestit verba*).

6) K. O. Müller, Archäologie der Kunst, S. 181.

innen von Goldschmuck <sup>1</sup>. Aber der Plural der Kranschrift widersteht offenbar solcher Deutung und hat durchaus nichts gemein mit einer zeitlichen Folge von Bauten; die Gegenwart ist hier in Frage. Jene Mehrzahl von Kapitolen gilt der allgemeinen Gewohnheit, Kapitole zu türmen, wo Rom Kolonien begründete. Afrikanisch ist auch die „Leibgarde“, die „Hoftruppe“ der Kranschrift <sup>2</sup>, so sehr sie aus Wüstennähe zum Tiberstrande zu führen scheint. Zunächst sind jene „castrenses“ sehr weithin im Reiche zu finden. Sie spielen eine Rolle im Nilland, wo, ehe ein Ägypter erkoren wird, „magistratum populi Romani“ ausnahmsweis zu bekleiden, er als ἐπὶ στρατοπέδου d. i. als castrensis bezeichnet wird <sup>3</sup>. In Rom heisst die Hälfte der Wasserleute, welche im Solde des Hofes steht, ebenfalls Mannschaft des Hofes <sup>4</sup>. Das Heer von Palastbedienten führt die Bezeichnung castrenses. Doch hat man längst auch in Afrika, und ganz speziell in Lambaesis diese Leute gefunden. Was aber sollten Hoflakaien an der Grenze des ewigen Sandes? Man mutmafste: Kaiser Sever war 203 in Lambaesis <sup>5</sup>; bekannt ist, Palastbediente pflegten dem Hofe zu folgen. Allein die Inschriften mehrten sich, welche in Lam-

---

1) Eckhel doct. numm. IV, 327. 377; Müller, S. 212.

2) Est et alia familia regiarum familiarum, nam et castrenses appellantur, munificae et ipsae solemnum Caesarianorum, c. 12 (I, 449).

3) Isidor. Pelus. I, 483. Vgl. Kuhn, Beiträge zur Verfassung des röm. Reichs, S. 148.

4) Das gesamte Gesinde der römischen Wasserleitungen zählt für die 14 Regionen der Hauptstadt 700 Köpfe. 240 bildeten die familia publica, die familia Caesaris war 460 Köpfe stark. Die familia publica fiel dem Aerarium Saturni zur Last, die familia Caesaris im Unterschied davon den Kaisern. Ich führe dies hier mit an wegen des tertullianischen Ausdrucks, s. die vorige Anm. Mit der Sache, die der Autor meint, hat dies ja nichts zu schaffen, wie freilich ebenso wenig die castrenses vom Nil. — Über die genannte familia Caesaris s. Hirschfeld, Röm. Verwaltungsgesch., S. 163.

5) Ceuleneer Sévère 133. Vgl. über die familia rationis castrensis Renier, Inscript. de l'Algerie, p. 69; Daremberg, Dict. Antiq., p. 960.

baesis „castrenses“ doch für die Dauer erwiesen<sup>1</sup>. So entstand denn die Annahme, daß die legio tertia damals als Leibregiment zu betrachten sei. Die Castrensen von Lambaesis sind sicher.

Die Kapitole und die „castrenses“ sind gerade die beiden Punkte, welche geeignet erscheinen konnten, unseren Satz zu erschüttern: der Horizont sei afrikanisch im „Kranz“; wir sahen, daß die Einwände fallen. Kommen wir nunmehr zurück auf das Kapitol von Lambaesis, das in „den Kapitolen“ mitliegt, welcher die Krankschrift Erwähnung thut. Es mag füglich erbaut sein, um jenen allgemeinen Brauch, den de corona gekennzeichnet, auch an der Grenze der Wüste, neuerdings zu ermöglichen: wo, mehr als im Lager, gebührte dem Kaiser die Ehre und zwar am gehörigen Ort. Tertullian, dessen Schriftchen sonst nichts mit Kapitolen zu thun hat, mochte durch diesen Neubau selbst gerade bewogen sein, an „die Kapitole“ zu denken<sup>2</sup>, wo die kriegerische Feier am 3ten, nun nicht mehr im „Hauptquartier“, statthatte; eine spätere Erwägung der Jahreszeit wird diese Vermutung bekräftigen. Sicher aber ist folgendes: er konnte des Kapitols nicht gedenken, ehe

1) Über diese ganze Frage vgl. Hirschfeld, Rom. Verwaltungsgeschichte, S. 197 ff. Castra kaiserliches Hoflager; auch der Kaiserpalast heißt Castra als Sitz des obersten Kriegsherrn. — „Allerdings scheint in Lambaesis, nach einer verstümmelten Handschrift zu urteilen, auch ein militärisches tabularium castrense bestanden zu haben. Sollte vielleicht Severus der Legion eine eximierete Stellung verliehen, sie zu seinem Leibregiment gemacht haben?“

2) Ähnlich wie bei der Juvo von Argos (vgl. meinen Aufsatz „Tertullian in Griechenland“ in der Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie XXX, S. 405 ff. cf. 419) nimmt man einen gewissen Excefs wahr in dem prima in principia, secunda in Capitoliis. Accipe post loca et verba, c. 12 (I, 447). Die Örtlichkeiten als solche waren ja wesentlich gleichgültig, zumal auch die „principia“, die ja das natürliche Heim eben der Mannschaften waren. In solchen Fällen ist man berechtigt auf besondere, wenn auch verschwiegen wirkende Motive der Darstellung zu fahnden. Übrigens legt auch die Hervorhebung der principia den Gedanken nahe, daß der betreffende speculator einem „burgum“ angehörte. Vgl. S. 358, Anm. 4. Nur dann hatte er sich in das Hauptquartier zu verfügen.

dies selber erbaut war. Der Bau fällt 208. Von den sämtlichen Liberalitäten wird dann eine solche gemeint sein, die jenseits 208 <sup>1</sup> fällt. Die erste fällt 211. Und da für ein Donativ nun „zwei Kaiser“ sonst nicht zugebote sind, so lange der Karthager gelebt hat, so ist eben 211 als Jahr dieser Schenkung erwiesen, zugleich als das Jahr jener That des kranzfeindlichen Kriegers, und endlich zugleich als das Jahr dieser aufregenden Krankschrift.

Bündig wie dieser Schluss ist <sup>2</sup>, dürfen wir schwerlich versäumen, die Sache auch sonst zu erhärten. Sei 211 uns ein Zentrum, das tertullianisches Schrifttum peripherisch umlagert: wir wollen die Radian aufsuchen, die zu dem Mittelpunkt führen. Laufen sie regelrecht nach jenem Punkte zusammen, wird jene Erhärtung bewirkt sein. Es empfiehlt sich methodisch, den Stoff zu gruppieren nach Fragen, die den karthagischen Mann zeit seines Lebens beschäftigten, den „Durchgang“ dieser einzelnen Fragen durch seine Schriften zu prüfen.

Die Frage vom Kranz des Soldaten ist selber das Thema des Schriftchens: alles andere dient nur, diesen Punkt zu beleuchten. Freilich greift er weit aus, begreift alle „Kränzler“ mit ein, militärische wie zivilistische, redet von den Kränzen der Götter und auch von den Kränzen der Schmauser, spricht von Kranz und Guirlande, die das Haus beim Kaiserfest schmücken, erörtert die Eichenlaubkränze, den Pappel-, Epheu- und Weinkranz <sup>3</sup>, auch den von Olive und

1) Man könnte allenfalls, da wir weder die Vollendung des Kapitols von Lambaesis noch auch die Liberalität von 208 nach einem Monatsdatum bestimmen können, annehmen wollen, der Fall habe sich unmittelbar nach Vollendung des Kapitols zugetragen im Jahre 208. Aber dagegen spricht die Chronologie des Palliums (209). Über die „Friedenszeit“ von 206—211 s. auch Bonwetsch, S. 69.

2) Vgl. übrigens hiermit ein anderes chronologisches Argument aus der politischen Geschichte Afrikas S. 367, Anm. 4.

3) Vgl. die Übersicht über die „Attribute“ der Götter bei K. O. Müller S. 501.

Lorbeer, bei alle dem nicht vergessend der Rosen, Veilchen und Lilien.

Die Lebendigen und die Toten gehören ihm, wenn sie bekränzt sind. Sein Revier ist, was duftet und grünt und blüht in Gärten und Feldern und Wäldern, doch zugleich auch die Goldschmiedewerkstatt, die das Gleichnis des Blattes und der Blume für die Stirne der Großen zurechtmacht.

Es gab eine heidnische Kranzwut, eine Leidenschaft für die *Coronae* <sup>1</sup>. Sie wird auch von Heiden gegeißelt. Heidnische Ärzte zum wenigsten hatten gegen die Kränze geschrieben, den sanitären Gesichtspunkt hervorkehrend <sup>2</sup>. War das Altertum arm an Arten der verwendeten Blumen, die ungeheueren Mengen waren desto bezeichnender <sup>3</sup>. Daß hieran der Widerspruch anknüpfte, den die christliche Einfachheit aussprach, gehört zu den begreiflichen Dingen: „Wir haben eine alte Gewohnheit, uns nicht mit Kränzen zu schmücken“ <sup>4</sup>. Wann der Widerspruch anhub, ist dunkel. In Rom hat vor Tertullian <sup>5</sup> Minucius Felix geschrieben, nicht ohne Ironie bemerkend: verzeiht, daß wir den Kopf

1) Mittelalter und Neuzeit kennt diese Weise kaum mehr, als — laut Clemens — die „alten Griechen“ sie kannten. Doch vgl. z. B. die Schilderung von Alexander Farnese's triumphierendem Einzug in Antwerpen (1585) *The soldiers themselves, attired in verdurous garments of foliage and flower-work, their swart faces adorned with roses and lilies paraded the bridge and the dyke.... Afterwards, a magnificent banquet was served to the soldiers upon the bridge.... Here sat that host of war-bronzed figures .... their heads crowned with flowers.* Motley, *Hist. of the United Netherlands* I, 259f.

2) *Et apud Graecos quidem de coronis privatim scripsere et Mnesitheus et Callimachus medici, quae nocerent capiti, quoniam et in hoc est aliqua valetudinis portio, in potu atque hilaritate praecipue odorum vi subrepente.* Plinius, *H. N.* XXI, 3, 9 ed. Sillig 3, 362. Vielleicht meint Clemens — s. das folgende — diese.

3) Vgl. V. Hehn, *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland*, S. 204.

4) *Habentes observationem inveteratam, quae praeveniendo statum fecit, c. 3 (I, 420).*

5) Vgl. auch Justin *Apol.* I, 24.



nicht bekränzen <sup>1</sup>. In Alexandrien behandelte Clemens diese längst vorhandene Gewohnheit, vermutlich zum Teil nach dem Vorgang der erwähnten griechischen Ärzte <sup>2</sup>. Sicher erörtert auch er die Schädlichkeit dieser Kränze: der kalte und feuchte Kranz bringe dem kalten Gehirn einen schädlichen Zuwachs von Kälte. Er erörtert die Sache dann mannigfach. Der Duft, der vom Haupte nach oben steigt, betrüge den Geruch um sein Recht. Auf den rationalistischen Einwurf folgt ein geschichtliches Schlaglicht: den alten Hellenen war, sagt er, der Gebrauch der Kränze ganz unbekannt. Auch der religiöse Gesichtspunkt wird zu Worte verstattet: man bringe die Kränze den Göttern. Hier gilt außer frischer Erfahrung das Zeugnis der hellenischen Dichter: die Musen wie die Olympier sind geschmückt mit Narcissen und Rosen, die Juno ist Lilien hold, myrtenfroh die Diana. Dafs man Verstorbene kränzt, muß Kapital schlagen helfen, wobei der euhemeristische Ausfall auf die „toten Götter“ nicht mangelt. Dazu kommt die Dornenkrone, welche der Herr einst getragen, und welche spöttisch verachte, wer irgend sein eigenes Haupt mit fröhlichen Blumen verziere. Er wählt einen mystischen Schluss: die Krone des Herrn sind wir, einst ohne Frucht guter Werke, nun aber endlich gesegnet, ihm nahe, der unser Haupt ist <sup>3</sup>. Hatte er gar gelesen, was, wenige Jahrzehnte zurück, die Gemeinden von Lyon und Vienne den Brüdern in Asia schrieben <sup>4</sup>? Sicher ging Clemens hinaus über das, was zu-

---

1) Sane quod caput non coronamus, ignoscite. Auram boni floris nasibus ducere, non occipitio capillive solemus haurire. Nec mortuos coronamus. Octav. 38 (ed. Cellarius p. 141).

2) ἐμψύχει γὰρ χαλτην ἄλλως ὁ στέφανος περιχέμενος, καὶ δι' ὑγρότητά τε καὶ διὰ ψυχρότητα, ταύτη καὶ οἱ ἰατροὶ ψυχρὸν εἶναι φυσιολογοῦντες τὸν ἐγκέφαλον μύρῳ χρῆσθαι ἀξιοῦσι τὰ στήθη κτλ. Paedag II, 8 (K. A. 180 A). Über die Theorie von ψυχή und ψῦχος (Plato und Hicesius) vgl. Tert. de an. 25 (II, 597).

3) ὁ μὲν γὰρ τοῦ κυρίου στέφανος ἡμᾶς ἠνέτιτο προσηγουσὶς τοῖς ποτε ἀκάρπους, τοῖς περιχειμένους αὐτῷ διὰ τῆς ἐκκλησίας, ἧς ἐστὶν κεφαλὴ. K. A. p. 182 A.

4) ἐκ διαφόρων γὰρ χρωμάτων καὶ παντοίων ἀνθῶν ἓνα πλέξαντες



erst sein Programm schien: στεφάνων δὲ ἡμῖν καὶ μύρων χερσὶς οὐκ ἀναγκαῖα<sup>1</sup>. Nicht nur nicht nötig sind Kränze, sondern sie sind vom Übel.

Tertullian kennt Clemens auch hier. Erst recht ein Rationalist, meldet er das Recht des Geruchssinns<sup>2</sup>, kommt auf die Krone von Dornen, in freier Berührung<sup>3</sup> mit Clemens, bringt die euhemeristische Bitterkeit<sup>4</sup> über tote Götter wie Clemens. Er beleuchtet, nur unendlich viel stärker, mit hundert einzelnen Daten die religiöse Verwendung der Kränze. Im ganzen ist seine Feder hier freier von dem Einfluß des Griechen, als zur Zeit seines „Frauens Schmucks“ (203). Er läßt dem Clemens die „Schädlichkeit“, läßt ihm die „alten Hellenen“, läßt ihm den matteren Einwand, die Kränze seien „nicht nötig“: ganz als ob „der Erzieher“ ein längst gelesenes Buch sei, dessen einzelne Daten er früher eklektisch sich zugeeignet. Argumente seiner eigenen Werkstatt stehen neben den fremden, die er dem „Flüchtling“ verdankte. Er verweist auf die korinthische Vorzeit; scheinbar seine Geleise verlassend, in Wahrheit prinzipiell und scharf dieselben verfolgend: „wenn jemand sagt, es ist Götterfleisch, sollt ihr nimmermehr essen“<sup>5</sup>. Werden

στεφάνων προσήνεγκαν τῷ πατρὶ. Eus. H. E. V, 1 ed. Schwegler S. 162, Z. 6

1) Alles Pädag II, 8. K. A. S. 175 ff.

2) Dies apolog 42 (I, 274): nos coronam naribus novimus; videriat qui per capillum odorantur.

3) Sic et tu coronare, licitum est. Tamen nec illam impietatis contumeliosae coronam populus conceivit. Romanorum militum fuit commentum, ex usu rei saecularis, quem populus dei nec publicae unquam laetitiae nec ingenitae luxuriae nomine admisit. de cor. 9 (I, 438).

4) Indignum enim, ut imago dei vivi imago idoli et mortui fias, c. 10 (I, 441).

5) c. 10 (I, 440) Unmittelbar modern und darum unzureichend würdigt Hauck, Tertull., S. 215 die Kranzfrage. Trotz der Kühnheit und Großartigkeit seiner Gedanken stehe Tertullian im Dienst einer kleinen Sache, der äußerlichsten Gesetzlichkeit. Nicht ungestraft Montanist, gleiche er einem Manne, der eifrig Kinderspiel treibe. — Als ob — vgl. Clemens und Minucius Felix — die Stellung zur Kranzfrage überhaupt spezifischen „Montanismus“ verrate!

nicht christliche „Kränzler“ ähnlich die Heiden herausfordern zu abfälligstem Urteil, wenn sie Christen in heidnischem Schmuck sehen, den kein Levit und kein Priester, kein Bekenner Jesu sonst trug; werden die Heiden nicht sagen: seht diese weltscheuen Leute; wenn es gilt ihren Ernst zu verhüllen, sind Kränze als Mäntelchen gut; im Grunde sind sie wie unsereins.

Im ganzen hat diese Kranzfrage in Karthago keine Geschichte, während doch der „Kriegsdienst“, der „Schleier“, die „Flucht“ ihre Geschichte haben. Weder hat Tertullian in der ersteren Phasen durchlaufen, noch finden sich in der Gemeinde frühere Spuren der Anbequemung <sup>1</sup>. Den Schriftsteller anlangend, zeigen ihn die Schauspiele <sup>2</sup> so wie die Schutzschrift, diese letztere so wie die Kranzschrift. Die Durchschnittspraxis der Christen, insbesondere auch der Soldaten mag etwas schwerer erhellen. Ob Kranzverweigerer früher auch im Heere zu finden waren, könnte zweifelhaft scheinen. Unwahrscheinlich will dünken, daß bei den Liberalitäten von früher das Legionskommando so einfach die Augen freundlich geschlossen <sup>3</sup>, die Reverenz gegen den Kaiser und den Heeresbrauch schädigen lassend. Als Auskunft kann sich empfehlen: die Fülle von Deserteuren, deren die Kranzschrift gedacht hat, habe wohl starke Prozente von Weigerern des Kranzes mit einbegriffen. Die Fahnenflucht dieser Sekte mußte dann freilich erbittern; aber die offene Weigerung, der helle Aufruhr gebrach doch; auch der Grund selber blieb dunkel; man wußte ja nicht, wer ein Christ war. Jetzt erscheint als ein Novum „der

---

1) Si enim non deliquit hodie suscepta corona, deliquit aliquando recusata, c. 2 (I, 419). Das Argument erinnert formell an Galat. II, 18.

2) Quid mirum, si et apparatus agorum idololatria conspurcat de coronis profanis de spect. 11 (I, 40).

3) Auch bei der solemnis votorum nuncupatio wurden alljährlich Kränze getragen: etiamsi tacet illic Christianus ore, coronatus capite respondit c. 12 (I, 448). De corona als Ganzes scheint auszuschließen (vgl. namentlich auch die drängenden Erörterungen in c. 11 [I, 445]), daß eine ähnliche Weigerung bereits früher sich zugetragen.

müssige Kranz in der Hand“<sup>1</sup>, ein Zeichen offener Revolte, an dem die Präfekten<sup>2</sup> nunmehr nicht einfach vorbeigehen konnten.

Jene Geschichtslosigkeit der Kranzfrage ist vielsagend. Hätte der Fall von Lambaesis sich bereits so frühe ereignet, wie die gemeine Annahme lautet, so wäre es kaum zu verstehen, wie zunächst dieser Vorfall so spurlos in dem reichlichen Schrifttum verklingen sollte, das seither noch gefolgt wäre. Diese christliche Feder, die alles in alles hineinzieht<sup>3</sup>, sollte in einer Menge von Schriften an dem „einzigen Christen“ vorbeigehen, der sie doch einmal begeistert? Liegt dagegen der Vorfall in der Mitte der Schriftstellerlaufbahn und damit gegen Ende des Lebens, so wird schon eher begreiflich, daß ganz ausdrückliche Nachklänge der tapferen Enthaltung vermißt werden. Ganz, meinen wir, fehlt es zudem nicht an solchen. In der Schrift an Scapula heisst es: der Präses von Mauretanien und der Präses Numidiens bekämpfen freilich die Sekte, aber „nur mit dem Schwerte“<sup>4</sup>, die *summa ignium poena* jenem Prokonsul belassend. Da „Scapula“ 212 fällt, in die Zeit der Bruderregierung, so wird der Gedanke wohl zutreffen, daß

1) *Solus libero capite, coronamento in manu otioso*, c. 1.

2) *Suffragia deinde, et res ampliata, et reus ad praefectos*, c. 1 (I, 416). „Die höchste Centurionenstelle, das Primipilat mit dem Kommando der Legion (?) (*praefecti castrorum*, später *legionis*) wurde dann von solchen im 60. Jahre erreicht.“ Friedländer I, 334

3) Man vergleiche den gesamten Tenor des folgenden über den „Durchgang“ der einzelnen Fragen durch Schriften sehr verschiedenen Inhalts.

4) *Nam et nunc a praeside Legionis et a praeside Mauretaniae vexatur hoc nomen, sed gladio tenus, sicut et a primordio mandatum est animadverti in hujusmodi*, c. 4 (I, 549). Die beiden Mauretanien, durch den Fluß Mulucha getrennt, wurden nur zuweilen von einem Prokurator regiert, wie unter Galba, dann unter Severus, Caracalla und Geta (209–211) von Cn. Haius Diadumenianus und, wenig später, von Q. Sallustius Macrinianus Marquardt, *Rom. Staatsverwalt.* I, 324; vgl. Renier 3891. *Bull. dell' Inst.* 1859, S. 49. Auch dies ist von chronologischer Wichtigkeit. Der Verfolger in Mauretanien wird der erstgenannte sein.

unter den Opfern des Schwertes in Numidien auch jener Mann war, der als der „einzige Christ“ den Lorbeerkranz in der Hand trug, den Späherstiefel dann auszog und, wie Moses, auf heiliges Land trat.

Im Zusammenhang mit der Kranzscheu stehen zwei Daten der Kranzschrift: die behördlichen Kränze Athens<sup>1</sup> und die Palmentoga der Spiele, die zugleich mit goldenen Kränzen bei den Megalensien prangten. Es scheint sich in beiden Fällen um Irrtum des Autors zu handeln. Am klarsten dürfte das sein in betreff der toga palmata, die er statt der tunica einschwärzt. Folgte die Kranzschrift dem „Mantel“ (209), so konnte allenfalls das verhasste Staatskleid ihm „in der Feder“ sein. Näher liegt etwa dies: der Mann stand den Dingen jetzt ferner. Er hat die Pompe des Zirkus in früheren Jahren gesehen, nicht nur en miniature in seiner karthagischen Heimat, sondern auch in voller Entfaltung an den Wassern des Tiber<sup>2</sup>. Jetzt beginnen im Alter die Eindrücke ihm zu verbleichen<sup>3</sup>, so daß, wie die Anschauung blaß wird, auch der Terminus fehl geht. Minder gewiß ist der Irrtum in bezug auf die athenischen Kränze. Er sagt: die Archonten Athens tragen (noch) goldene Kränze, wie er denn von „Athenercicaden“ etwas Ähnliches aussagt<sup>4</sup>. Clemens, in griechischen Dingen

---

1) Coronant et publicos ordines laureis publicae causae, magistratus vero insuper aureis, ut Athenis, ut Romae, c. 13. Die palmatae togae ibid. Über die pompa bei den ludi solennes, von der Tertullian hier redet, vgl. Becker-Marquardt, Handbuch der röm. Altert. IV, 498f. Die Prätores führen auf einer biga, in der Purpurtoga und der tunica palmata, das Elfenbeinscepter mit dem Adler in der Hand. „Den Kranz beschreibt Tertull. de cor. 13; er war, wie das ganze von Jupiter entlehnte Kostüm, etruskisch. Tertullian schreibt irrtümlich von einer toga palmata“

2) Vgl. seine Unterscheidung von Rom und den Provinzen in bezug auf die pompa circensis de spect. 7 (I, 30): ea si minore cura per provincias pro minoribus viribus administrantur etc.

3) Schon de spect. 19 (I, 51) sagt er: quamquam nemo haec omnia plenius exprimere potest, nisi qui adhuc spectat.

4) De virg. vel. 10 (I, 897); vgl. Clem. Paed. II, 10. K. A. 199 C.



doch wohl die bessere Quelle, erwähnt, daß die alten Archonten, die die städtische Verwaltung sich anmaßten, den weibischen Goldschmuck (einst) anlegten<sup>1</sup>. Die mögliche Autopsie des Karthagers in athenischen Dingen habe ich anderweit dargethan und zwar eine Reise vermutet im Anfang der neunziger Jahre<sup>2</sup>. Wie man sich auch entscheide: der Afrikaner sei in Sachen der Kränze hier ganz dem Clemens verhaftet oder sonst nicht ohne Kunde von frischer athenischer Gegenwart: sein wahrscheinlicher Irrtum in Kranzsachen würde erklärlich: sowohl seine Clemenslektüre als seine griechische Reise liegen ihm in der Vergangenheit.

Die verschwisterte Frage vom Kriegsdienst hat nun eine Geschichte, nämlich im Leben des Autors. Er hat sich über dieselbe zu verschiedenen Malen geäußert: im „Götzendienst“, in der „Schutzschrift“, und eben drittens im „Kranz“. Seine Äußerungen im „Kranz“ bekunden zu voller Genüge, daß wirklich eine längere Zeit seit „Schutzschrift“ und „Götzendienst“ ablief.

Er hat ein Kapitel im „Götzendienst“ über den Kriegsdienst der Christen. Die Frage spaltet sich ihm: kann ein Gläubiger Kriegsdienst annehmen und ein Soldat zur Gemeinde hinzutreten<sup>3</sup>, speziell der gemeine Soldat, der keinerlei Opfer vernichtet noch Todesurteile ausspricht. Es ist der Beachtung wohl wert, daß die Alternative im folgenden einfach vergessen wird<sup>4</sup>. Wie die Christen der celsischen

1) Ἀθηναίων δὲ ἑμπαιὼν οἱ ἀρχόντες, οἱ τὸ ἁστικὸν πολιτεῖμα ἐξηλεκότες ἐκλαθόμενοι τῆς ἀνδρωνίτιδος, χρυσοφόρουν. Clem. l. c. Es ist bemerkenswert, daß Tertullian beide Male (Cicaden und Goldkränze) aus dem Praeteritum des Clemens ins Praesens überträgt.

2) S. meinen Aufsatz in der Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XXX, 4, S. 429.

3) At nunc de isto quaeritur, an fidelis ad militiam converti possit, et an militia ad fidem admitti etc., c. 19 (I, 101).

4) Dies geschieht eben sicher mit Absicht. Er will hier eben nichts wissen von einem christlichen Krieger. Über diesen schon unter Markus von Christen vertretenen Standpunkt vgl. Keim, Celsus Wahres Wort, S. 120 (vgl. S. 139). Auch das Argument ist dasselbe: man kann nicht zweien Herren dienen. Es ist dies von Wichtig-

Tage hat er die Entscheidung bereit: die Lager des Lichts und der Finsternis haben nichts miteinander zu schaffen: zweien Herren kann man nicht dienen, nicht zugleich Gott und dem Caesar. Die Entschiedenheit ist eine starke: aber sie ist ihm nicht spezifisch; der „Götzendienst“ tritt in die Spuren einer alten Gewohnheit. Er geht die Einwände durch, die freilich bei Christen im Schwang sind. Moses trug eine Rute, wie die Hauptleute die Weinrebe. Der Täufer trug einen Riemen, dem Schwertgurte vergleichbar. Josua zieht in den Krieg, und das Volk der Juden mit ihm. Solche Einreden dünken ihn „Späße“. Weder im Krieg noch im Frieden kann ein Christ Militär sein. Gingen auch Soldaten zum Täufer, um dessen Weisungen anzuhören, wurde ein Centurio gläubig, hat Jesus doch jeden Soldaten „in seinem Petrus“ entwaffnet<sup>1</sup>.

In dem Schlussergebnis identisch — wenigstens beinahe identisch — in den Gründen vielfach verschieden stellt sich daneben die Kranzschrift. Wenn wenigstens frei wiederholt wird, wie des Herrn Drohung an Petrus, der Eid für Christus und Cäsar, so schweigen hier Moses und Josua, die er ja früher beseitigt, um nun einem Sturm von Gründen neuen Gepräges das Wort zu geben. Gewisse furchtbare Formeln, mit denen dem Kaiser gehuldigt wird<sup>2</sup>, die Pflicht, das Prozessieren zu lassen, geschweige das Schlachten im Kriege, das Verbot sich selber zu rächen, geschweige in den Kerker zu schicken, die Schildwachtpflichten am Sonn-

---

keit auch für die Chronologie von de idololatria. In dieser Frage ist Tertullian von gröfserer Schroffheit zu einer durch die Umstände bedingten gröfseren Nachgiebigkeit fortgeschritten.

1) *Omnem postea militem dominus in Petro exarmando discinxit* c. 19 (I, 102). Inbezug auf diese Beseitigung der Täuferinstanz, die ihm später — *de corona* — wieder gültig wird, stimmt *de idololatria* mit der generellen Anschauung in dem gleichfalls frühen *adv. Jud.* (c. 8 *baptizato enim Christo etc.*), wo gleichfalls von einer Abrogation des Täuferansehens, freilich im Blick auf die Visionen die Rede ist. Die Sabbatkämpfe der Maccabäer (*adv. Jud.* c. 4 in f.) sind ein Trumpf, in der Sabbatfrage ausgespielt, und sollen mit der Frage nach einem Kriegsdienst der Christen natürlich nichts zu thun haben.

2) Etliches hat darüber Öhl. I, 443 Note d.



tag, wo der Herr gar den Postendienst nachläßt, das Wachehalten vor Tempeln, denen man doch selber entsagt hat, das Schmausen im Eidoleion, das der Apostel verboten hat, die Beschützung der Dämonen bei Nachtzeit, die man tags exorcistisch verscheucht hat, das Sichlehnen auf jenen Speer, mit welchem Christus durchbohrt<sup>1</sup> ward, das Tragen von Fahnen und Feldzeichen als feindlicher Rivalen des Heilandes, das Empfangen der Parole vom Fürsten, nachdem man von Gott sie empfangen hat, im Tode die Blechmusik hören, wo die Engelsposaune erwartet wird, nach Lagergebrauch verbrannt werden, während Jesus vom Feuer errettet: das wäre das stürmische Schnellfeuer, das von dem Kriegsdienst verscheuchen soll. Wenigstens soll es abschrecken, als Christ zu den Fahnen zu gehen: denn wie er die Alternative, die er einst gestellt und vergessen, hier ausdrücklich behandelt, wird sogleich noch zu zeigen sein. Zunächst aber muß der „Schutzschrift“ mit einigen Worten gedacht werden.

Kurze Zeit nach dem „Götzendienst“ hat er „offiziell“ sich vernehmen lassen, auch in Sachen des Kriegsdienstes. Sein „*militamus vobiscum*“<sup>2</sup> sprach eine Thatsache aus, freilich in einer Weise, die nicht ohne Bedenken war. Die Frage, ob ein Soldat zur Gemeinde hinzutreten könne, war freilich aufgeworfen, aber mit nichten beantwortet: so weit sie beantwortet war, war dies verneinend geschehen. Jenes *militamus vobiscum*, so kurz und trocken es lautet, konnte dem Schreiber nicht leicht fallen: sehr möglich, daß er mit Beirat, nicht unbeeinflusst, geschrieben hat. Die drängende Not der Zeit, die Thatsache zahlreicher Christen in den Heeren der Kaiser, diese Zahl vermehrt durch die Vorteile, die Severus jetzt bot, vielleicht auch das wirksame Andenken der „Blitzlegion“ in dem Quadenkrieg, alles das übte hier Einfluß und schwächte jene ältere Schroffheit, die seit dem „Wahren Wort“ und Markus' Ende im

1) Incumbens et requiescens super pilum quo perfossum latus est Christi.

2) apol. 42 (I, 273).

Schwang war und der der frühere Autor einfach Folge geleistet.

Zumal in der Schrift von dem Kranze, trotz ihrer Argumentenfülle, vollzog sich nun eine Synthesis jenes *militamus vobiscum* mit jener straffesten Ablehnung, welche der „Götzendienst“ aussprach, wobei wohl der „einzige Christ“ auch mit Stimmung gemacht hat. Es darf freilich Soldat sein, wer erst als Christ zu dem Herrn kommt<sup>1</sup>. Hier müssen ihm nun Johannes und die treuen Hauptleute dienen, die in ganz anderer Weise dereinst im Götzendienst auftraten: sie zeigen, daß Christ und Soldat sein denn doch nicht völlig unmöglich ist. Freilich, als hege er Furcht, er könne falscher Milde verfallen, folgen hier noch Kautelen: man soll sofort desertieren, wenn irgend der Glaube gefährdet wird; wenn man im Dienste verharret, in jedem Betracht auf der Hut sein<sup>2</sup>; wenn die Lage es fordert, zum Martyrium stets bereit stehen. Christ und Christ ist stets eins: man soll, wie Zivilisten, den Tod leiden. Wie fern die Schrift von der Schutzschrift, erhärtet namentlich dies, daß viele bereits desertiert sind, ein Faktum, das die letztere ausschließt. Mit welcher Stirn könnte man schreiben:

1) Plane si quos militia praevenitos fides posterior invenit, alia conditio est, ut illorum quos Johannes admittebat ad lavacrum, ut centurionum fidelissimorum, quem Christus probat et quem Petrus catechizat, c. 11 (I, 444). Auch diese ganz neue Verwendung der Johannessoldaten und Hauptleute ist in näherer Nachbarschaft mit dem „Götzendienst“ nicht zu denken. Die Formel *militia praevenitos* scheint ihm beinahe der sonst schon bemängelte Clemens zu bieten; vgl. meinen Aufsatz „Am Nil und am Bagradas“ in Theol. Stud. 1886, S. 566, Note 4. Die Rationalität der Entscheidung (doch vergleiche auch 1 Kor. 7 über einzugehende und eingegangene Mischehen) könnte man in Anspruch nehmen, wie die über das „Schule halten“ und „Schule besuchen“ im „Götzendienst“. Doch gilt über Kompromisse hier Ähnliches wie das von Macaulay, History of England, über politische und parlamentarische Kompromisse Ausgeführte.

2) Eigentlich: Ausflüchte suchen: omnibus modis cavillandum. Über die objektive Moralität (oder Immoralität) solcher Anweisungen gilt Ähnliches wie das von Böhringer, Tertullian, S. 128 zu de idololatria cap. 23 Bemerkte: „Das heißt: Mücken seigen und Kamele verschlucken.“

wir sind ja Soldaten wie ihr, wenn wirklich Christen in Massen die Fahne mit dem Rücken gesehen hatten.

Im Lichte der Zeit betrachtet und von dem Standpunkt des Staates mußte dies Desertieren, gekrönt durch offenen Widerstand, eine höchst ernsthafte Sache sein: eine Erwägung, für das Verhältnis des „Kranzes“ zu anderen Schriften<sup>1</sup> bedeutsam. Ist Kriegszucht notwendig strenge, so wurde hier Strenge gepredigt noch durch besondere Ursachen. Man wird Herodian kaum sehr mißtrauen, wenn derselbe kritisch bemerkt hat, durch das Recht der Ringe und Heirat, das Sever den Legionen gegeben, sei die Zucht der Truppen geschädigt worden<sup>2</sup>. Namentlich wird sein Urteil vielfach von anderen geteilt sein. Dazu kamen jene häufigen Schenkungen, welche, seit Claudius üblich<sup>3</sup>, unter dem afrikanischen Kaiser eine schreckhafte Höhe erreicht und, nach neuerem kundigen Urteil<sup>4</sup>, den gleichen schlimmen Erfolg hatten. Bestimmte Thatsachen zeugten. Sever hatte Erfahrung von unbotmäßigen Truppen, als der Sturm auf das eberne Hatra von seinen Europäern geweigert ward. Den späteren britischen Feldzug hatte er in der Absicht begonnen, die wankende Mannszucht des Heeres durch Krieg und Schlacht zu befestigen<sup>5</sup>. Wenn unter solchen Verhält-

1) Nämlich namentlich zu de fuga und ad Scapulam (auch Scorpiae). Es war kaum anders möglich [vgl. de fuga c. 1: cum nescio quid annuntiaretur], als daß scharfe Maßnahmen folgten, welche wiederum Anlaß jener genannten Schriften wurden.

2) Herodian III, 8, 5. Auch der erhöhte Sold wird als der Disziplin nachteilig bezeichnet.

3) Dem von Soldaten erhobenen Kaiser. Er gab quina dena 120 Pf. dem Mann Sueton Claud. 10. Marcus und Verus gaben jedem von der Leibwache vicena 160 Pf. Dio 78, p. 1281. Hadrian klagt, was ihm die Erhebung eines Cäsars (2½ Millionen Pfund Sterling) gekostet habe, Gibbon-Wenck I, 221. — Die Congiarien Sever's beliefen sich auf 1100 Denare = 770 Mark. Uhlhorn. Liebesthätigkeit, S. 12.

4) Cœuleneer Sévère, p. 158.

5) Hatra s. Hertsberg (Oncken'sche Sammlung) S. 502. (Dio 78, 36. Spart. Pesc. Nig. c. 8.) Zum brit. Feldzug Lillie Septim. Severus Progr. der Realschule zu Magdeburg 1868, S. 28: „wenig-



ls ergriffen und gefoltert verleugnen. Aber wie viel seliger sind, die, das gute Zeugnis ablegend, aus dem Leben zu scheiden vermögen<sup>1</sup>. Wie viel anders erscheint dies Fluchtrecht im Beginn des 2. Jahrzehntes. Jetzt hat er ausgemacht, als jenes mißliche Herrnwort nur der Zeit der Apostel geolten hat, und die es jetzt noch verwenden, der Feigheit in Pflästerchen suchen<sup>2</sup>. Ist es die Schrift von der Flucht, n der er so breit sich auslegt, ganz in dem nämlichen Ton geht doch auch das Buch von dem Kranze. Als erinnere er sich Tatian's, der einst „kein Hirschenherz“<sup>3</sup> haben wollte, geißelt er die Beine der „Hirsche“, der fluchtifrigen Hirten, die doch in Zeiten des Friedens so gerne en Löwen gespielt haben. „Fliehet von Stadt zu Stadt“ ist der ganze Inhalt der Botschaft, die sie von Jesus empfangen haben<sup>4</sup>. Es bedurfte mancher Jahre, um von der Geduld“ und der „Frau“ zu dieser Entschiedenheit aufzuklimmen.

Eine wesentlich klare Geschichte hat auch die Frage om Schleier; auch sie fördert den Zweck, dem „Kranz“ eine Stelle zu sichern. Im „Gebet“, also schon vor der Schutzschrift, hat er die Ansicht verteidigt: allerdings auch ie Jungfrauen seien zum Tragen des Schleiers verpflichtet. Er begegnete lebhaftem Widerspruch, auch vonseiten des Bischofs. Es ist damals zu einem Pakte gekommen, daß

---

1) Sed etiam in persecutionibus melius est ex permissu (domini) ngere de oppido in oppidum quam comprehensum et distortum ne-  
pare. Atque isto beatiores qui valent beata testimonii confessione  
xcedere. Possum dicere: Quod permittitur, bonum non est. ad ux.  
, 3 (I, 672).

2) Hoc (fugite de civitate in civitatem) in personas proprie aposto-  
orum et in tempora et in causas eorum pertinere defendimus. de  
nga 6 (I. 472). Vgl. meinen Aufsatz „Tertullian und Sankt Paul“  
n der Zeitschrift für wiss. Theologie XXIX, 4, S. 477.

3) *ἐγὼ μὲν οὐκ ἔχω καρδίαν ἐλαίου.* Λόγος πρὸς Ἑλλ. c. 43.

4) Nec dubito quosdam scripturas emigrare (aktiv gebraucht vgl.  
ulgata Ps. 51, 5, was überall verkannt wird) sarcinas expedire,  
ngae accingi de civitate in civitatem. Nullam enim aliam evangelio  
memoriam curant. Novi et pastores eorum in pace leones, in proelio  
ervos, c. 1.

man sich beiderseits dulde. „Glaube nicht Hinz und Kunz“, so ermahnt er seine eigenen Leute, „die Autorität des Bischofs hierin erschüttern zu können. Man folgt einer Gewohnheit von auswärts und beruft sich auf deren Alter.“ Ihm genügt, was der Bischof gewährt, die gegenseitige Duldung: wer den Schleier nimmt, darf ihn behalten; die ihn nicht wollen, soll man nicht drängen<sup>1</sup>. Später, aus Rom zurück, streift er die nämliche Frage, den früheren Standpunkt behauptend: sein besonderer Stoff legt ihm nahe, die Sache satirisch zu wenden: damit man die Wulste nicht sehe, die sich auf einem Weiberhaupt türmen, befehle der Herr die Verschleierung<sup>2</sup>. So redet und schreibt er angesichts der zweiten Verfolgung. Es kamen die Tage des Friedens<sup>3</sup>, auf welche die Kranschrift zurückblickt, und damit die leidige Mufse zu innerkirchlichem Hader. Es droht jene Gewaltthat, daß man den Schleier vom Haupt reißt, was dann die geharnischte Schrift über den Jungfrauenschleier veranlaßt. „Roms Privileg“ soll nicht Maß geben. Hier zieht sich die Schwenkung gegenüber früheren Grundsätzen: die bloße Gewohnheit als solche kann nichts gegen die Wahrheit<sup>4</sup>. Endlich die Schrift von dem Kranze. In drei-

---

1) Si nuptas alienas velari jubet, suas utique magis. Sed non putet institutionem unusquisque antecessoris commovendam. Multi alienae consuetudini prudentiam suam et constantiam ejus addicunt (letzteres wahrscheinlich etwas verderbt: die constantia ejus scheint die constantia consuetudinis zu sein). Ne compellantur velari, certe voluntarias prohibere non oportet. de orat. 22 (I, 577sq.). Zu: de illis tamen, quae sponsis dicantur etc., vgl. de virg. vel. 11 (I, 899): nisi quod etiam Rebeccam (d. i. die Braut) quidam adhuc velant. Bei diesen wirkt also seine einstmals kundgegebene Ansicht noch nach.

2) Deus vos velari jubet. Credo ne quarundam capita videantur. de cultu fun. II, 7 (I, 725). Zur Verfolgung vgl. ib. c. 13 (I, 734).

3) Die bona et longa pax de cor. 1 (I, 417). Vgl. Bonwetsch, Die Schriften Tertullian's, S. 68f. Seine Widerlegung von Kellner, der richtig, wenn auch noch mit unzureichenden Gründen 211 als das Jahr des „Kranzes“ hinstellte, ist äußerst schwach und hinfällig. S. ibid. p. 70.

4) Hoc exigere veritatem (virgines velari oportere) cui nemo prae-



maligem Rückblick, gründlicher als im „Frauenputz“, kommt er hier auf den Schleier<sup>1</sup>, sein Gedächtnis der Kampfeshitze der Vorjahre erhärtend. Mit bemerkbarer Absicht zerrt er diese Frage hervor, dieselbe künstlich beschneidend und für seinen Zusammenhang stützend. Es gilt ihm die „Tradition“, die er in der Kranksache anruft; aber er hatte im Schleier die Tradition ja halb preisgegeben. Sein versatiles Genie weiß aber einen Weg sich zu bauen, der ihn zum Alten Bunde hinführt, da der Neue Bund ihm nicht dienen kann<sup>2</sup>. War doch die Schleierfrage ihm hier durch Schriftgründe abgethan. Der Alte Bund ist es, der klar den „Schleier“ auf Tradition stellt. Diese verschleierte Jüdinnen, deren Mengen die Straßen ihm zeigen, befolgen kein jüdisches Schriftwort: wo verlangte das Gesetz doch ein Velum? Oder will man Rebekka hier anführen, von der die Thorah erzählt? die, von ferne den Bräutigam schauend, sich schamhaftig verhüllte?

Aber die Scham dieser einen konnte nimmer gesetzgebend wirken<sup>3</sup>. Es bleibt also bei „Überlieferung“. Brachte er weiter Rebekka schon signifikant in dem „Schleier“<sup>4</sup> und

---

cribere potest, non spatium temporum, non patrocinia personarum, non privilegium regionum. de virg. vel 1 (I, 883).

1) c. 4. 6. 14 (I, 424. 428. 454).

2) Quaero legem, Apostolum differo. I, 424. Differre heißt bei Tertullian freilich auch „aufschieben“, sich etwas für die Zukunft vorbehalten; jedoch keineswegs immer. Vgl. dilati ab omni fruge vitae apolog. 40 (= remoti: Oehler Ind. verb.). In diesem Falle hatte er schon sehr früh (de orat.) den Apostolos geltend gemacht. Zudem zwingt der Kontext hier zu der Übersetzung: den Apostel lasse ich beiseite.

3) Si Rebecca conspecto procul sponso velamen invasit, privatus pudor legem facere non potuit. c. 4 (I, 424). Vgl. de orat. 22 (I, 579). Satisque nobis exemplo Rebecca est, quae sponso demonstrato tantum notitia ejus nubendo velata est. Auch dies zeigt die reite Ferne von de oratione. Er sagt wirklich das Gegenteil von dem Früheren. Das exemplo esse ist gleich dem legem facere.

4) Et desponsatae quidem habent exemplum Rebecca . . . Oculierem jam de Christi disciplina! Auch hierbei behauptet der „Schleier“ (206) zwischen de orat. und de corona (211) die mittlere Lage.

nimmt er hier kürzer nur auf, was er früher ausführlicher vortrug, so entdeckt er hier noch die Susanna, die ähnliches Licht zu verheissen scheint. Eine gewisse spielende Art ist bei alledem nicht zu verkennen. Es ist ein Epilog zu der Frage, die er einst mit Leidenschaft anfasste, die aber grösseren Dingen jetzt in seiner Seele gewichen ist. Er macht den ironischen Vorschlag, dieses Zankapfels müde, um Rebekka's willen, der Braut, nur die Virgines zu verschleiern, und witzelt über Susanna, die im Baumgarten des Gatten schwerlich verschleiert spaziert sei <sup>1</sup>. Die Gereiztheit des Schleiers klingt nach; aber die Trösterin Zeit hat diese Wellen gebändigt.

Die Askese hat ihre Geschichte, insbesondere die „Trockenkost“ und die Flucht vor dem Bade. „Zwei Wochen des Jahres, nach Abzug von Sabbat und Sonntag“, hören wir von dem Greise, weihen wir — Phryger — dem Herrn <sup>2</sup>, dem Fleisch und den Brühen entsagend und zugleich allem saftreichen Obst, auch des Bades uns enthaltend, „wie das solcher Kost ja gemäfs ist“. Dies die Praxis des Mannes, hart an dem Rande des Todes oder jenes endlichen Stumpfsinns, den Hieronymus meldet. Es fragt sich: war diese Praxis von Haus aus Erbe der Phryger, wie gelegentlich die Meinung verlautet, eine Entwicklung im Montanismus sei nicht füglich zu denken. Wir denken darüber anders, überzeugt, dafs die findige Selbstqual allerdings einem Fortschritt gehuldigt und aus dem Borne der Weissagung stets neue Einfälle trank, wie dem Herrn noch besser zu dienen sei. „Disciplina novitatem correctionis admittit.“ Wie nach augustinischer Nachricht der greise

---

1) Tegantur virgines solae, et hoc nuptum venientes, nec antequam cognoverint sponso. . . . Von Susanna: ceterum in stadio mariti non putem velatam deambulasse quae placuit, I, 424. Alles das ist teils Sarkasmus teils ironisches Spiel.

2) Duas in anno hebdomadas xerophagiarum, nec totas, exceptis scilicet sabbatis et dominicis, offerimus deo. de jej. 15 (I, 874). Arguunt nos . . . quod etiam xerophagias observemus, siccantes cibum ab omni carne et omni jurulentia et uvidioribus quibusque pomis . . .; lavacri quoque abstinentiam, congruentem arido victui. c 1. (I, 852).

Tertullian mit den anderen Phrygern zerfiel, wie es das Phrygertum fertig bringt, seinen alten Monarchianismus zum Trinitarismus zu modeln, wie wiederum Tertullian die Pepuzaschwärmer beiseite schiebt<sup>1</sup>, so war zumal ja die „Zucht“ ein fruchtbarer Boden der Neuerung, ein Brutbett vieler Progresse. Die Kranzschrift liegt nun noch handlich in den Anfängen dieser „Vervollkommnungen“, wie eine Liste der „schriftlosen“ Bräuche ergibt im Vergleich mit dem Späteren. Eine Badeenthaltung wird aufgeführt: sie erstreckt sich auf eine Woche nach eben vollzogener Taufe<sup>2</sup>. Später steht es ganz anders. Wie wir sahen, eine Dekade von Tagen, zwei Wochen während des Jahres, mit Abzug von Sabbat und Sonntag sind bestimmt der Enthaltung vom Bade. Auch dies ist „schriftloser“ Kirchenbrauch, also war er nicht wohl zu verschweigen in jener Liste von früher: es war aber ein Fortschritt, der ausstand. Das „Trockenessen“ betreffend, so macht ja der Spätere Anspruch, die Schriftmäßigkeit dieser Neuerung mit Danielstellen zu sichern. Immerhin aber muß er verzichten, die „Dekade“ biblisch zu aichen, und so möchte man meinen, auch dies gehörte zur Liste, die er im Kranze entworfen hat. Eher liesse sich sagen, daß ja auch die Schrift von der Seele, dem Kranze viel näher benachbart, sanitäre Klagen enthalte über die saftreichen Früchte, die die spätere Trockenkost bannte. Doch obgleich hier schon Daniel redet<sup>3</sup>, wird nicht nur

1) Sed nec ulli omnino terrae salus repromittitur, quam oportet cum totius mundi habitu praeterire de res. carnis 26 (II, 501). — Auch der von Hieronymus bezeugte Progreß der späteren Phryger zu drei Wochen der Trockenkost (s. Oehler's Note zu de jej. 15, I, 874) gehört in dieses Kapitel. Auch Tertullian (de anima 48, Oehl. II, 634), während er freilich noch gar nicht ausdrücklich der eigenen Xerophagien denkt, scheint eine solche Dreizahl von Wochen als ein biblisches Ideal vorzuschweben: quia et Daniel rursus trium hebdomadum statione aruit victu. Waren die eingeführten zwei Wochen eine vorläufige Abschlagszahlung?

2) Exque ea die (dem Tauftag) lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus de cor. 3 (I, 421). Das ist also eine Woche und zwar einmal im Leben.

3) S. die oben angeführte Stelle de anima 48.

noch völlig geschwiegen von der späteren Willküraskese, auch der Kontext jener Stelle begründet kaum die Vermutung, die Askese sei jetzt schon im Schwange. Dem Quellpunkt gesteigerter Strenge werden wir freilich recht nahe sein. Es brauchte nur eine Schwester die Doktrinen der „Seele“ recht einzusaugen, sie dann in einem Orakel als göttliche Weisungen kund zu geben<sup>1</sup>, und der Ruck zu weiterer Heiligung war eben damit vollendet.

Die Traditionstheorie ist von uns vorher gestreift worden; auch sie hat ihre Geschichte, instruktiv für unsere Frage. Früh, bereits vor der Schutzschrift machte das Bedürfnis sich fühlbar, in der Frage vom Schauspiel den Schriftfelsen zu finden. Einfältiger Glaube, oder wie jetzt versöhnend gesagt wird, gewissenhaft peinliche Sorgfalt<sup>2</sup> fragt: wo steht in der Schrift: du sollst die Schauspiele meiden. Der „Lehrer“ findet die Antwort. Freilich: nicht töten, nicht ehebrechen scheine ausdrücklicher dazustehen. Von Cirkus, Theater, Arena scheine Bestimmtes nicht aufgeschrieben. Dennoch findet er Schriftgrund, die Spur dem Clemens verdankend<sup>3</sup>. Der erste Psalm wird dienstbar mit seinen „Wegen und Sitzen“, die auf Gänge und Plätze der römischen Schauhäuser deuten sollen. Der allgemeine Ausdruck vertrage die besondere Beziehung. Wir sehen: die spätere Losung, das „Herkommen“<sup>4</sup> ist noch nicht fertig, die im „Kranze“ so laut tönt. Die lange Zeit seit den „Schauspielen“ redet hier ziemlich beredt. „Wie

---

1) Forte nescio quid de anima disserueramus, cum ea soror in spiritu esset etc., de anima 9 (II, 568).

2) Quorundam enim fides aut simplicior aut scrupulosior ad hanc abdicationem spectaculorum de scripturis auctoritatem exposcit etc. de spect. 3 (I, 22). Beiläufig sei hier bemerkt, daß in den späteren Schriften die simplicitas immer mehr in dem bitteren Sinne der dummen Einfalt genommen wird.

3) Vgl. meinen Aufsatz Tertullian's Verhältnis zu Clemens von Alexandrien, Jahrb. für prot. Theol. XII, 289.

4) Allerdings unterscheidet er begrifflich traditio und consuetudo. S. S. 381 Anm.



lange sollen wir zerren an dieser ewigen Säge“<sup>1</sup>, wenn man immerfort Schriftschutz verlangt für die einzelnen Bräuche der Kirche. Fragt man: wo steht denn geschrieben: ihr sollt euch der Kränze enthalten, so erheben wir billig die Gegenfrage: wo steht geschrieben: bekränzt euch!<sup>2</sup> Indem er es freilich sich vorbehält, später im „Kranz“ zu erörtern: kein Priester, Levit oder Archon, ja kein Schläger von Pauken und Cymbeln<sup>3</sup> zeige im Alten Bund Kränze, verfährt er zunächst radikaler mit den schriftdurstigen Seelen. „Wir haben einen alten Brauch“: das laßt euch genügen, da die „Tradition“ seine Quelle ist.

Nie hat er die „Tradition“<sup>4</sup> vorher so entschieden verherrlicht<sup>5</sup>, die hier mit „Gewohnheit“ und „Glaube“ zu einer Trias sich einigt. Eine verwandte — methodische — Trias hatte er vorher im „Schleier“. Schrift, Natur, Disziplin<sup>6</sup> waren da ihm die Sterne der Wahrheit, welche den Chri-

1) Et quam diu per hanc lineam serram reciprocabimus etc. c. 3 (I, 420).

2) Et facile est statim exigere, ubi scriptum sit, ne coronemur. At enim scriptum est ut coronemur? c. 2 (I, 420).

3) C 9 (I, 438) Bei seiner guten Bekanntschaft mit Clemens ist auch hier zu vermuten, daß Jesaja 5, 12, das in wesentlich ähnlichem Zusammenhang auch bei Clemens auftritt (Paed II, 4. K. A. 164. D.), ihm durch seine Clemenslektüre wenigstens geläufiger wurde.

4) „Ist gleich der Montanismus als neue Offenbarungsstufe anti-traditionell, so begünstigt er auch wieder die Autorität kirchlicher Tradition durch Negierung der Absolutheit der neutestamentlichen Offenbarung.“ Bonwetsch, Montanismus, S. 103. Diese letztere Negierung freilich liegt bei Tertullian zur Zeit des Kranzes noch in den Windeln. Vgl. meinen Aufsatz Tertullian und Sankt Paul, Zeitschrift für wissensch. Theologie

5) Man vergleiche die Indices bei Oehler. In dem frühen de poenitentia (204) sind es perversae traditiones, die erwähnt werden c. 7 (I, 657). Bekanntlich citiert er nie, im Unterschiede von Clemens, außerkanonische Evangelien.

6) In his consistit defensio nostrae opinionis secundum scripturam, secundum naturam, secundum disciplinam. . . . Dei est scriptura, dei est natura, dei est disciplina, c. 16 (I, 907). Scriptura legem condit, natura contestatur, disciplina erigit. Ibid.

sten ihr Licht geben. „Die Schrift gründet die Satzung, die Natur leistet ihr Zeugnis, die Disziplin treibt sie ein.“ Die besondere Art seiner Kranzfrage bedingte eine gewisse Veränderung, denn die „Schrift“, abseits von dem Schweigen, konnte hier nichts mehr entscheiden: jene Sterne rücken ein wenig, ja einer scheint zu verbleichen. „Fragst du nach einem Schriftgrund <sup>1</sup>, du wirst ihn vergebens dir suchen“ <sup>2</sup>. Die neue Trias ist diese: Tradition, Gewohnheit und Glaube. „Die Tradition ist der Urheber und die Gewohnheit Bezeuger und der Glaube Bewahrer“ — auch dieser Enthaltung vom Kranze. Nachträglich macht sich auch hier die Wirkung des „Schleiers“ bemerklich: die „älteste Disziplin, die Natur“ <sup>3</sup> muß schliesslich mit auf den Kampfplatz. Eine gewisse Inkonsequenz scheint, nach vorwärts und rückwärts hier vorzuliegen: wenn der Bann eines alten Brauches im „Schleier“ grundsätzlich niederfiel und „verrottete alte Gewohnheit“ gegenüber der „Wahrheit“ das Banner senkt, während „Einreden“ wie „Kranz“ das gefestigte Herkommen hochhalten. So entschieden, wie es äusserlich scheint, wird er doch nicht sein eigener Gegner. Der Grundsatz der Einreden gilt ja rein theoretischen Dingen, während hier eine Praxis in Frage ist. Dazu kommt, daß auch selbst im „Schleier“ — also auch einer praktischen Frage — das „Herkommen“ und die „Wahrheit“ nur teilweise sich Trotz bieten, insofern als das erste gespalten ist, Tertullian griechischen Brauch, die andern römischen wollten. Das Wichtigste ist hier für uns der neue und entschiedene Vorstoß seiner Überlieferungslehre, der auch seinerseits die Kranzschrift von den früheren Büchern fern rückt.

Auch die „Romanität“ <sup>4</sup> hat endlich eine gewisse Ge-

---

1) Wie er in den „Einreden“ einst den Schriftgrund den Ketzern verweigert hatte, so verzichtet er hier selber darauf, nämlich in gewissen Fragen der „Zucht“.

2) Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum, nullam leges de cor. 4 (I, 424). Traditio tibi praetenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix ibid.

3) Natura, quae prima omnium disciplina est, c. 5 (I, 426).

4) Quid nunc, si est Romanitas omni salus de pall. 4 (I, 932).



chichte, und ihre Phase im „Kranze“ bekräftigt dessen Dairung. Diese „Romanität“ ist zwiespältig, insofern sie die ömische Weltmacht und ihr italisches Zentrum oder zweitens die Gemeinde in Rom und ihren Bischof betreffen mag. Aber wundern darf man sich nicht, wenn beides auch ininander fließt. Bei dem sich steigernden Grimm gegen das christliche Rom lag das nahe. Ist die Front gegen Rom als Weltmacht ihm so alt als sein christliches Autortum, so giebt es doch Nuancen selbst hierin. „Die Christen ein Staat im Staate“ mit der Anwartschaft auf die Herrschaft, ist freilich schon Lehre des „Publikums“<sup>1</sup>, aber der Kaiser hat seine Achtung<sup>2</sup>, die sich erst allmählich vermindert. Ein besonderer Schelblick auf „Stadtrom“ ist schon dem „Frauenputz“ eigen, der, wie mit dem „Durst“ seiner Heimat, so mit trüben gemeindlichen Eindrücken, in Rom empfangen, zusammenhängt<sup>3</sup>. Plautian's wüste Ermordung und des Kaisers schwächliche Stellung vermindert dann jenen Respekt, den der mächtige Leptitaner in seinen Augen genossen. Spezifischer Afrikanismus spricht aus der Schrift Von dem Mantel, die alte karthagische Glorien — bis auf Sturmbock und Kleidertracht — hochhebt<sup>4</sup>. Nicht unähnlich ist auch einiges in der Schrift Von dem Kranze. Die Dornenkrone, bemerkt er, erfanden römische Söldner: wie kann man, was Kränze anlangt, auf dieses Quartier sich berufen<sup>5</sup>. Und zumal der perorierende Schluss kann recht

---

Hier, wo der Ausdruck Romanität allein vorkommt, wird er ja im weltlichen Sinne genommen. Ich fasse geflissentlich die beiden Gesichtspunkte zusammen.

1) Vgl. namentlich den Schluss von ad natt. II.

2) Severus, constantissimus principum apol. 4 (I, 128).

3) Illa civitas valida, quae super montes septem et plurimas aquas praesidet de cultu fem. II, 12 (I, 732). Vgl. meinen Aufsatz Tertullian und die Kaiser in Maurenbrecher's Hist. Taschenbuch 1888. Über Plautian und Tertullian's Stellungnahme zur Mordthat ebendasselbst.

4) S. meinen Aufsatz Tertullian „Von dem Mantel“ in den Jahrb. für prot. Theol. XII, 615 ff.

5) Romanorum militum fuit commentum, ex usu rei saecularis,

an den „Mantel“ gemahnen: Schämt euch, ihr römischen Waffenbrüder — die Brüder jenes „einzigen Christen“ — und laßt euch nicht sowohl richten von diesem kühnen Bekenner, als von den „Kriegern“ des Mithras, die gemäß dem Ritual seiner Höhlen den Kranz von dem Haupte herabnehmen und sagen: „Der Kranz gehört Mithras“. Nur noch salziger schmeckt hier die „Romanität“ als im Pallium. Asiatischer Aberglaube — den ja Rom so begierig getrunken — muß diese willigen Kränzler der großen Roma beschämen. Nichts im „Kranz“ wie im „Mantel“ reicht aber anderseits irgend heran an die volle Verzweiflung am Staate, wie sie im Anfang der „Keuschheit“ sich ausspricht<sup>1</sup>. Die Mittellage des „Kranzes“ wird sich auch hierin bewähren.

Ähnliches gilt nun durchaus gegenüber dem christlichen Rom. Einst in der Schrift von den Einreden klangen Töne zärtlicher Liebe und bewundernder Beugung<sup>2</sup>, ein Decennium später erhob er Protest gegen das „Vorrecht der Gegend“, jetzt in erkennbarem Rückblick auf in Rom erlebte Zerwürfnisse folgt Deutung der Apokalypse, der zufolge ein Christ überhaupt kaum in „Babylon“ wohnen darf. Aber bis zu dem letzten Sturmloch, der nun gar nicht mehr dem heidnischen Babel, sondern dem Bischof von Rom gilt, der als „Seiltänzer der Keuschheit“ Fleisch und Geist balancieren will<sup>3</sup>, bis zur unverhüllten Bekämpfung der römischen Petruskirche<sup>4</sup>, der die Christuskirche entgegen steht<sup>5</sup>, ist doch die

---

quem populus Dei nec publicae unquam laetitiae nec ingenitae luxuriae nomine admisit. Er entlastet gerne die Juden, den „populus Dei“ auch bei dem Ausgang von Golgatha, c. 9 (I, 438).

1) De pudic. c. 1.

2) Ista quam felix ecclesia de praescr. 36 (II, 34).

3) Privilegium regionum de virg. vel. 1; Rom verboten als Aufenthalt de cor. 13 (I, 450); der funambulus pudicitiae. de pudic. 10 (I, 813).

4) Qualis es, evertens atque commutans manifestam domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem de pudic. 21 (I, 843).

5) Ut etiam Petro ea ratio deputanda sit, si statione tunc functus est. . . Hoc si magis ad religionem sapit Christianam, dum magis Christi gloriam celebrat etc. de jej. 10 (I, 866).

Reise noch weit; auch hier steht der „Kranz“ in der Mitte.

Begrifflich ein anderer Gesichtspunkt ist der Reflex seines Ansehens als Autor und des ihm entsprechenden Selbstgefühls; doch auch dieser hat seine Geschichte, die für uns einen lehrhaften Wert hat. Spricht ungesuchte Becheidenheit aus den älteren Büchern des Mannes, der, wenn kein Jüngling an Jahren, als Christ und als Schriftsteller jung ist, so wächst er zu notorischer Grösse, wird Autorität der Gemeinden. *Quantula fide sumus, tantulo intellectu — mediocritas nostra — homo nullius loci — Tertullianus peccator — peccator omnium notarum — utinam miserrimus ego*<sup>1</sup> — dies ist die Demutsgeberde seiner früheren Bücher. Zu den Märtyrern, meint er, ist er nicht würdig zu reden. Spricht er nun auch noch spät — mit heute verblüffender Deutlichkeit<sup>2</sup> — von seinem einstigen Wandel als Heide, so gewahren wir doch im Durchschnitt, wie solche Töne verklingen, wie zumal sein wachsendes Ansehen als Führer und Schriftsteller durchleuchtet. Nicht nur wird er gewohnt, sich als Autor selbst zu citieren — er wird offenbar häufig befragt<sup>3</sup>, wie er auch unaufgefordert sein Gutachten abgibt. Bereits die Einreden zeigen ihn als den, der „Erinnerung“ spendet. Die späteren Schriften zumal sprechen von gewissen Gewohnheiten, so oder so sich zu äußern. „Meine Weise, die Parabeln zu deuten, darf ich als bekannt betrachten“<sup>4</sup>. „Ich pflege bei Bekämpfung der Haeresis“<sup>5</sup> —

1) Die Stellen der Reihe nach: *de bapt.* 10 (I, 628 f.); *de orat.* 20 (I, 573); *de bapt.* 20 (I, 640); *de paenit.* 12 (I, 665); *de cultu fem.* 7 (I, 725). Dazu *de paen.* 4 (I, 649): *Tu peccator, mei similis, immo me minor, ego enim praestantiam in delictis meam agnosco.*

2) *Ego me scio neque alia carne adulteria commisisse etc. de res. carn.* 59 (II, 546). Doch ist diese Bemerkung keusch im Vergleich mit dem *futuere, inire, dare Martiale* u. a.

3) *Quaesisti proxime, Fabi frater de fuga* 1. Unaufgefordert schreibt er *de exhort. cast.* 1. Vgl. den Eingang der Präskriptionen.

4) *Parabolarum congruentiam ubique recognoscor exigere. adv. Marc.* IV, 30 (II, 241).

5) *Soleo in praescriptione adversus haereses omnes adv. Marc.*

so und so zu verfahren. Sein autoritatives Bewußtsein, das ihm seinen Einfluß verbürgt auch auf nicht montanistische Kreise, mit denen er Fühlung behält, trotz seines „aparten Gewährsmann's“<sup>1</sup>, ist ihm auch da nicht geschwunden, wo schon der Kampf gegen Rom zu namhafter Hitze gediehen ist. Er kann sich seinen Freunden in Rom für die Zukunft dafür verbürgen, daß „Praxeanischer Hafer“ wenigstens im Süden nicht blühen soll<sup>2</sup>. Auf solcher Höhe des Einflusses, als einen Mann, den man fragt, zeigt ihn denn auch schon die Krankschrift: „Solcherlei Fragen begegne ich überall mit der Antwort“<sup>3</sup>. Einstmals war er der Frager<sup>4</sup>, er ist nun längst der Befragte.

Noch ist eine Aufgabe übrig, den „Kranz“ an seine Nachbarn zu kitten durch den Nachweis stilistischer Ähnlichkeit. Es beruht dies auf dem Gedanken, daß auch die erfindsame Feder in gewissen umschriebenen Epochen zu verwandten Ausdrücken greift, welche die beherrschende Stimmung in besonderer Weise zur Geltung bringen.

Wir beginnen mit dem Worte deductor = καθηγητής = doctor. Er bezog diesen Ausdruck dereinst in der Schutzschrift auf den Erlöser, der der „Lehrer des Menschengeschlechts“<sup>5</sup> heißt. Sein Brauch wird später gemodelt. In

V, 19 (II, 330). Allerdings auch schon in dem vor 202 geschriebenen adv. Hermog.: solemus haereticis compendii gratia de posteritate praescribere. Sollte der früher gebrauchte Plural ein „Bescheidenheitsplural“ sein? Vgl. de praescr. 1: admonitionem provocat nostram. Viel läßt sich freilich mit solchen Nüancen nicht ausmachen.

1) Secedat nunc mentio paracleti ut nostri alicujus auctoris de monog. 4 (I, 765).

2) Sed et denuo eradicabitur, si voluerit dominus, in isto com-  
meatu. Dann folgt allerdings, der Natur der Sache gemäß, ein: si  
quo minus. adv. Prax. 1.

3) Hujusmodi quaestioni sic ubique respondeo de cor. 8 (I, 436 f.).

4) Id cum scrupulosius percontarer et rationem requirerem, com-  
peri etc. de orat. 13 (I, 565).

5) Hujus igitur gratiae disciplinaeque arbiter et magister, inlumi-  
nator atque deductor generis humani filius dei annuntiabatur apol. 21  
(I, 197).

der „Flucht“, wie im „Kranz“, wie im „Praxeas“ ist der Paraklet der deductor<sup>1</sup>. Man könnte diese Gruppe von Schriften als „Deductorschriften“ bezeichnen, denn weder die früheren Bücher noch die späteren zeigen den Ausdruck<sup>2</sup>. Dagegen steht nun noch aus ein Trumpf seiner spätesten Bücher, die man „Psychikerbücher“ benennen kann, wenn der Name der Bekämpften und Feinde den Büchern des Kämpfers zu geben ist. Diese Gruppe bilden die „Keuschheit“, die „Einehe“, das „Fasten“, das vierte Buch gegen Marcion<sup>3</sup>. Sogar die Schrift gegen Praxeas enthält sich noch dieses Unglimpfs.

Mit der „Flucht“ verbindet den „Kranz“ abseits von einem doppelten Hinweis<sup>4</sup> und völliger Gleichheit der Lage die Geißelung der „fliehenden Hirten“<sup>5</sup>, wozu bei der nahen Verwandtschaft der Kränzler- und Flüchtlerverzagtheit

1) Paracel. deductor omnium veritatum de fuga 14 (I, 492) spiritum deductorem omnis veritatis de cor. 4 (I, 425) paracel. deductorem scilicet omnis veritatis adv. Prax. 2 (II, 654).

2) Allerdings hat auch de jej. 10 (I, 866) paracel. duce universae veritatis.

3) De pud. 1 (I, 792); de jej. 3 (I, 855); de jej. 1 (I, 851); de jej. 11 (I, 869); de monog. 1 (I, 762), adv. Marc. IV, 22 (II, 216). Die letzte Stelle dürfte den frühesten Gebrauch des Wortes bieten. Den lateinischen Ausdruck animalis fides = psychicorum fides hat er nur einmal de jej. 1 (I, 851). In den „Valentinianern“ (anno 206) sollen die animales natürlich (im Sinne Valentin's die Rechtgläubigen) den Hochmut der Gnostiker spiegeln: Nihil animale in Pleromae palatium admittitur nisi spiritale examen Valentini. Seit-her ist das Wort völlig umgeprägt. Dafs übrigens Tertullian den Ausdruck psychici (für die Grofskirche) nicht erfindet, ergibt sich aus Strom. IV und VI (K. A. 511. 647) μή τοίνυν ψυχικούς ἐν ὀνείδους μέρει λεγόντων ἡμᾶς οἱ προειρημένοι, ἀλλὰ καὶ οἱ Φρύγες ἤδη γὰρ καὶ οὗτοι τοὺς τῇ νύκτι προφητεία μὴ προσέχοντας ψυχικούς καλοῦσι. Nach Reinkens De Clem. presb. Alex. p. 85 fallen die Stromata 193—203, worin ihm wohl recht zu geben ist.

4) Das alibi docebimus de cor. c. 1 (I, 418) weist (so auch Bonwetsch S. 67) auf de fuga; das nescio quid de fuga 1 (auch Bonwetsch so) auf das Faktum im Lager.

5) Sed cum ipsi auctores id est ipsi diaconi et presbyteri et episcopi fugiunt de fuga 11 (I, 480) novi enim et pastores eorum in pace leones, in proelio cervos de cor. 1 (I, 418).



eine bittere Praegnanz der Verhöhnung sich bezeichnend hinzu findet. „Der Kränzler schweigt mit dem Munde, aber redet mit seinem Kranze.“ „Der Flüchtler steht mit den Beinen, aber er läuft mit dem Gelde“<sup>1</sup>. Die gesamte Idee dieses Fluchtbuchs — was freilich über den Stil hinausführt — steht schon mit unter Einfluss des „einzigen Christen“ im Lager, der eben nicht desertiert ist<sup>2</sup>.

Dafs „Scorpiace“ vorwärts und nicht rückwärts zu suchen ist, ergibt die Doppelerwägung eines noch nicht vorhandenen „Sanglohns“ und der noch nicht tönenden Klage über die Kreuzflucht der Gnosis. Mit sehr erwünschter Bestimmtheit äufserte er in dem „Kranze“: er habe alle Ursachen aufgezählt, um derentwillen man kränze<sup>3</sup>; das Argument aus dem Schweigen wird hier einmal kraftvoll und laut reden. Es fehlt ihm nämlich ein Kranz, der im Pythischen Agon errungen wird und den er erst später erwähnen wird. Da er „Scorpiace“ schreibt unter dem Eindruck der Verleihung des Agona, und es schlechthin nicht denkbar erscheint, dafs der neueste Kranz ganz vergessen sei, so gesellt sich auch diese Instanz zu zahlreichen anderen Instanzen<sup>4</sup>, die die Scorpiace abwärts vom Doppelkaisertum rücken. Das gleiche Ergebnis liefert das Schweigen über die Gnosis. „Dies gerade fehlte noch“, so klagte er am Eingang des „Kranzes“ „dafs sich noch des Martyriums weigern, die den Parakleten verachten“<sup>5</sup>. Bedenkt man, wie hoch in „Scorpiace“ die

1) Etiam si tacet illic Christianus ore, coronatus capite respondit de cor. 12 (I, 448) pedibus stetit, cucurristi nummis de fuga 12 (I, 482).

2) Vgl. auch die Betonung der „Vernunft“ de cor. 4: rationem traditioni etc. ex interpretatione rationis, an ratione consistat, ratio commendat (I, 424f.), mit de fuga 4 (I, 469) quid enim divinum non rationale. Allerdings vgl. auch I, 644: ratio res dei II, 93: ratione et bonitate.

3) Universas, ut arbitror, causas enumeravimus de cor 13 (I, 452).

4) Vgl. meinen Aufsatz „Das Odeum Karthagos“ etc. in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1886. Die corona im pythischen Agon a. Scorp. 6 (I, 511 oben).

5) c. I (I, 417).



Wellen des Zornes sich türmen gegen die schädliche Gnosis, die Feige macht, wie sie feig ist, gegen die pfiffigen Kniffe dieser sonst nur beschaulichen Häupter, so erscheint es als völlig undenkbar, daß diese frische Erfahrung hinter dem Schriftsteller liege, der mit keinem Worte sie andeutet <sup>1</sup>. Die antivalentinische Streitschrift, in Rom nach dem Partherkrieg ausgehend <sup>2</sup>, verrät ja freilich die Kunde, daß theoretisch die Gnosis nichts von dem Zeugentum hält <sup>3</sup>, wie dem die geschlossenen Ansichten eben dieser Gnosis dies nahe legten. Von der hellen Glut der Entrüstung über die Propaganda der Feigheit findet sich dort keine Spur. Die Propaganda wie ihre Bekämpfung fällt eben viel später: erst nach dem Tode des Geta, wie ich anderweit darlegte.

Fruchtbringend ist der Vergleich der Schrift von dem Kranz mit dem „Mantel“. Der Mantel atmet den Frieden, die *bona et longa pax* <sup>4</sup> bis auf den Tag von Lambaesis. Nicht nur ist Frieden nach aussen, nicht nur ein gutes Getreidejahr, auch die Verfolgungen ruhen; der Autor im Süden hat Muße, tändelnd und harmlos ironisch jetzt seinen „Mantel“ zu rechtfertigen. Auf den Sonnenschein folgen die sich türmenden Wolken des „Kranzes“. So grundverschieden der Ton — die Ironie in dem „Mantel“ und das Pathos im „Kranz“ — fehlt doch einzelnes nicht, das die Nähe der Schriften bekräftigt. Nicht nur verweilt er in beiden bei den Anfängen menschlicher Bildung <sup>5</sup> — auch eine heidnische Dreizahl: Merkur, Minerva, Osiris tritt uns bemerkenswert gleichmäÙig in den beiden Schriftchen entgegen. Der „Rosengarten des Midas“ steht bei den „Centi<sup>6</sup> lien Midae“ <sup>6</sup>.

1) Der eben nur über die GroÙkirche Klage führt.

2) Vgl. meinen Aufsatz „Das Kätzchenhotel in Karthago“ etc. in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1887.

3) *Martyrii quoque eludentes necessitatem.* c. 30 (II, 413).

4) Diese *bona et longa pax* de cor. 1 (I, 417) ist im Unterschiede von Bouwetsch (S. 67—71) nicht zwischen 197 und 202 (203) sondern zwischen 204 und 211 zu suchen. Vgl. S. 376 Anm. 3.

5) De cor. 8 (I, 436); de pall. 3 (I, 929); Mercur, Minerva, Osiris ibidem.

6) *Midae rosetum* de pall. 2 (I, 925). *Centenariis quoque rosae de horto Midae lectis* de cor. 14 (I, 454)

Selbst Eva, die Menschenmutter, taucht beidemal am Horizont auf unter wesentlich gleichem Gesichtspunkt: als die Scham bedeckend mit Feigenlaub <sup>1</sup>.

An den Schluß jener Friedensepoche, die der Fall von Lambaesis beendet, gehört auch der Abschluß des „Marcion“ <sup>2</sup>, und auch mit diesem behauptet unser „Kranz“ seine Fühlung. Bei völliger Inhaltsverschiedenheit sind es Ausenposten und Schnörkel, die bei der Vergleichung uns angehen: so der „fremde Sklave“ z. B., „den nicht einmal Galba hat freigelassen“ und der „fremde Sklave“ im Kranze, „den die Welt nicht freigeben“ könne. „Imagini“, sagt der „Kranz“, „veritas respondere debet“. Man vergleiche den anderen Satz: Habet similitudo cum veritate honoris consortium.

Es bleibt noch eine Erwägung, die, teilweise über das Schrifttum des Afrikaners hinausführend, vielleicht gar den Namen des Mannes von Lambaesis vermuten läßt.

Cyprian erwähnt ziemlich oft eines zeitgenössischen Lektors, Celerinus mit Namen, der nach dem Tod Fabian's in Rom in den Kerker geworfen, danach beim Nachlaß der Feindschaft nach Afrika heimgekehrt, und dann, obwohl widerstrebend, von ihm zum Lektor geweiht sei. Cyprian sieht sich gemüssigt, die Familiengeschichte des Mannes für

1) Nobis vero Moyses . . principem feminam Evam facilius pudenda foliis quam tempora floribus incinctam describit de cor. 7 (I, 430). Ibidem quod in novo corpore indebitum adhuc pudori erat protegere festinans ficulneis foliis interim circumdat. de pall. 3 (I, 928).

2) Im Unterschiede von Hauck hat Boehringer (Tertull S. 511) richtig geurteilt, wenn auch nicht weiter bewiesen, daß die fünf Bücher adv. Marc. nicht hinter einander weg d. h. uno tenore geschrieben sind. Hauck stellt diesen Gedanken eigentlich als absurd hin. Dagegen ist überall klar, daß starke Intervalle vorhanden sind. Vgl. namentlich das Schlufskapitel (V, 21) und das Olim (V, 11 Oehl. II, 307) im Rückblick auf das zweite Buch. — Die im Text verglichenen Stellen sind: Alienos enim servos nec Galba manumisit adv. Marc. V, 4 (II, 284) und: Servum alienum quomodo saeculum manumittet? de cor. 13 (I, 451). Dazu kommt adv. Marc. V, 18 (II, 329) de cor. 9 (I, 438).

Klerus und Plebs zu beleuchten. Er sei ein „Patricier“ Gottes: seine Großmutter Celerina sei einstmals gewürdigt des Zeugentums; sein Vaterbruder Laurentius, seiner Mutter Bruder Ignatius, einst in dem römischen Lager ihren Soldatendienst tuend, hätten gleichfalls, Christus bekennd, den Teufel niedergeworfen, von dem Herrn Palmen und Kränze für ihr herrliches Leiden davontragend<sup>1</sup>. Klerus und Plebs von Karthago wüßten ja ohnedies, daß man für diese Märtyrer opfere, so oft wie der Jahresgedenktag ihrer Leiden heraufziehe.

Dieser Brief Cyprian's ist hinreichend datierbar. Er fällt in den secessus des Bischofs (248—251)<sup>2</sup>. Laurentius wie Ignatius, die Oheime Celerin's, gehören der Generation zu, die der des Lambaesischen Christen unmittelbar vorausging. Beide sind sie Soldaten, höchst wahrscheinlich in Afrika, wo man jährlich ihren Todestag feiert. Wenn auch die Palmen und Kränze, die natürlich figürlich zu nehmen sind, eine sichere Beziehung nicht haben auf jenen verweigten Lorbeer, so ist doch selbst im Sinne des Bischofs diese Beziehung nicht ausgeschlossen. Cyprian redet weiter ausdrücklich von einem „berühmten“ Leiden, und der fragliche „einzige Christ“ erschien uns deutlich als Bahnbrecher, der statt von der Fahne zu fliehen, den passiven Widerstand einweihte, Tertullian's Axiom bewährend, Militär und Zivil gelte gleich, so weit es auf Zeugenpflicht ankomme<sup>3</sup>.

1) *Avia ejus Celerina jam pridem martyrio coronata est, item patruus ejus et avunculus Laurentius et Ignatius, in castris et ipsi quondam saecularibus militantes, sed veri et spiritales Dei milites, dum diabolum Christi confessione prosternunt, palmas a Domino et coronas illustri passione meruerunt. Sacrificia pro eis semper ut meministis afferimus, quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus. Nec degener ergo esse nec minor poterat, quem sic domesticis exemplis virtutis ac fidei provocabat familiae dignitas et generosa nobilitas. Quod si in familia saeculari praedicationis et laudis est, esse patricium etc. Epistola XXXIV. ed. Paris. 1607, p. 67.*

2) „In secessu scripta“ a. a. O. Vgl. Hase, Kirchengeschichte, S. 88 f.

3) *Apud hunc (Jesum) tam miles est paganus fidelis, quam pa-*

Wir durften es für gewiß nehmen, daß jener Krieger enthauptet ward und können dann schwerlich uns denken, daß sein „berühmtes“ Leiden dem Gedächtnis der Nachkommen hinschwand. In die Nähe von 211 durch Cyprianus geführt, erblicken wir Laurenz-Ignatius als Krieger und als Afrikaner, als Christen, endlich als Märtyrer gerade um dieselbige Zeit, wo der Mann von Lambaesis den Kranz weigert. Es fragt sich: ist einer von beiden, und dann wohl der erste der beiden, mit dem Manne von Lambaesis identisch? Der „eitle Kranz in der Hand“, verlangte Initiative. Stand auch Laurentius schon im „Patriciat“ eines Leidens, auf seine nahe Verwandte, die Celerina zurückblickend, so konnte dies Patriciat die Initiative nur stärken <sup>1</sup>.

Freilich zur Sicherheit läßt sich der Name des Kriegers nicht bringen. Dahingegen lohnt noch ein Schlußwort über Monat oder doch Jahreszeit, in der der Fall von Lambaesis wie die Schrift vom Kranze sich zutrug. Sever starb in York am 4. Februar 211 <sup>2</sup>. Das Donativ seiner Söhne, denen der gewaltige Alte die Bereicherung ihrer Soldaten

---

ganus est miles fidelis . . . nec enim delictorum impunitatem aut martyriorum immunitatem militia promittit. de cor. 11 (I, 445). — Inbezug auf das „tam miles est paganus fidelis“ gilt es den wahrscheinlich in Rom originierenden Gedanken: jeder Christ ein Soldat Christi (vgl. auch „statio“) im Auge zu behalten. Im „Kranz“ ist dieser Gedanke Tert. bereits völlig geläufig, vgl. quidam illis magis dei miles c. 1 (I, 415). In der frühen Schrift vom Gebet wird er ausdrücklich eingeführt nam et militia dei sumus c. 19 (I, 572).

1) Beiläufig vgl. über die (ethnisierten) Überreste des alten römischen Christentums im Aures (d. i. in der Nachbarschaft von Lambessa-Lambaesis) Reclus Nouvelle géographie universelle XI, 540: La croix dont se tatouent quelques habitants de l'Aurès serait un reste de l'ancienne foi, cf. frontem signaculo terimus de cor. 3 (I, 423). S. auch ebendasselbst S. 842: „La croix est pour les Imohagh un symbole sacré et les génies du ciel sont appelés par eux les And-gélous“.

2) Dio Cassius 76, 15. Vgl. Clinton, Fasti Romani Vol. I, p. 218; Schiller, Geschichte d. römischen Kaiserzeit, Bd. I, Abt. 2, S. 725.



an die Spitze ihres Programms schrieb, wird sofort mit dem Antritt der Herrschaft von den jungen Kaisern verfügt sein.

Die Kaiserpost dieser Tage war in guter Verfassung<sup>1</sup>. Mit wahrhaft fliegender Eile, als Sinnbild derselben die Feder oder der Lorbeerzweig auf dem Haupte, erst nach Ablieferung ihrer Botschaften absteigend vom Pferde, stürmten die Kuriere dahin auf den herrlichen römischen Landstraßen. Sechs bis acht Pferderelais auf jede einzelne Tagereise, der schonungslose Verbrauch der immer erneuten Rosse, die hochgesteigerte Zucht der Renner im Interesse der Cirken wie Posten, die helle Verzweiflung, die öfters die Postpflichtigen anfällt, die frischen Reformen Sever's inbezug auf den wichtigen Postdienst, die Klage über „schläfrige“ Post, wenn sieben Tage darauf gehen von Sirmium bis an den Tiber<sup>2</sup>, die Schnellsegler (dromones) im Postdienst, die berückte Rücksichtslosigkeit gerade des Militärs bei den Postfahrten: alles dies macht es glaublich, daß kaum zwei Wochen vergingen, bis vom fernen Eboracum die Kunde an den Aures gelangte.

Aus alledem läßt sich folgern, daß Tertullian seine Schrift schrieb in der zweiten Hälfte des Februar<sup>3</sup>, unter

1) Zum folgenden vgl. E. Hudemann, Das Postwesen der römischen Kaiserzeit. Programm der Ploener Gelehrtenschule 1866, S. 5. 11—13. 17. 18. 22. 24

2) Tertull. apol. 25 (I, 221).

3) Es ist anzunehmen, da ad Scapulam 212 fällt in die Zeit der Brüderherrschaft („quos putas tibi magistros homines sunt“ und „Severus, Antonini pater“), daß Scapula bereits zur Zeit von *de corona proco. Africae* war. Wann er dies Amt angetreten, ist nur zu erschließen. Er war Konsul 195 (Waddington, *Fastes* 256, vgl. Ceuleneer, *Sévère*, S. 229) und die durchschnittliche Frist zwischen Konsulat u. Prokonsulat betrug 13 Jahre (Marquardt, *Staatsverwaltung* I, 405). Danach würde er 208 angetreten sein. Mit der Annahme einer bereits längeren Verwaltung stimmt die Tertullianische Charakteristik des wegen der von ihm verhängten *summa ignium poena* doch schon schlimm berufenen Mannes. *Quanti autem praesides et constantiores et crudeliores ad Scap* 4 (I, 546). Gegenüber seinem früheren Verhalten war ein jäher Umschlag eingetreten, auch dies auf eine ganz besonders ernste Provokation — den militärischen

frischestem Eindruck der Nachricht, die aus Lambaesis gebracht war, noch nicht von dem Tode, nur von der Verhaftung des Kriegers. In der That scheint auch damit zu stimmen ein sonst nicht unumgänglicher Rückblick<sup>1</sup> auf jene Vota im Hauptlager und die folgenden im Kapitol in den ersten Tagen des Januar, eine Rückschau, die leichter am Anfang als mitten im Jahre sich öffnete<sup>2</sup>.

---

Ungehorsam — hindeutend. Ein verlängertes Imperium war bekanntlich nicht selten.

1) Dies bezieht sich namentlich auf die „loca“ (c. 12. I, 448 oben); denn die Ceremonie: das „coronatum capite respondere“ gehörte allerdings unmittelbar vor sein Forum. Allerdings ist ihm nun der Hinweis auf Örtlichkeiten des heidnischen Kults auch sonst geläufig. Vgl. de spectac. 11 (I, 40): ut de loco suppleam. Das Kapitol zumal ist ihm omnium daemonum templum de spect. 11 (I, 42). Indessen hat doch die Stelle de cor. 12 etwas Eigenartiges und namentlich gegen die „principia“, das Hauptquartier konnte er bei dem Soldaten dort unmöglich etwas einwenden wollen. Es scheint, daß er wirklich an das vor kurzen gebaute „Capitolium“ denkt.

2) Dieser Aufsatz ist im Juni 1887 geschrieben worden. Wo de cultu feminarum und namentlich de virginibus velandis in Betracht kommt, muß ich zur Richtigstellung auf meine Schrift „Die Abfassungszeit der Schriften Tertullian's“, Leipzig 1888 (Texte und Untersuchungen von v. Gebhardt und Harnack V, 2) verweisen.

---



# Beiträge zur Kenntniss der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athos- klöster.

Von

**Philipp Meyer,**

Pastor in Binnen bei Nienburg a. d. Weser.

---

Unter den Quellen für den nachfolgenden Aufsatz, der die äusseren und inneren Verhältnisse der Athosklöster in den letzten Jahrhunderten unter verschiedenen Gesichtspunkten darstellen will, nenne ich zuerst die ausgebreitete neugriechische Litteratur, wie sich dieselbe etwa seit 1650 entwickelt hat. Sie enthält in mannigfachster Weise, z. B. auch in den kaum beachteten Verzeichnissen von Subskribenten aus der Zahl der Ajioriten Stoff zur neueren Athosgeschichte. Viele bedeutende Quellenwerke für unseren Gegenstand haben Athosmönche zu Verfassern<sup>1</sup>. Während

---

1) Als die besten Führer in dieser Litteratur sind zu nennen: Γεώργιος Ζαβίρας „*Νέα Ἑλλάς ἢ ἐλληνικὸν θέατρον*“, herausgegeben von Κρέμος, Athen 1872, Sawiras gest. 1804. Ferner: Α. Παπαδόπουλος Βρετὸς „*Νεοελληνικὴ φιλολογία*“ etc., Athen 1854, T. I. Beide Werke, das des Sawiras noch als Handschrift, sind benutzt in der ausgezeichneten „*Νεοελληνικὴ φιλολογία*“ des Κωνσταντῖνος Σάθας, Athen 1868. Das erste und das letzte enthält kurze Biographien der Griechen, die sich von 1453 bis 1821 in den Wissenschaften ausgezeichnet haben. Das des Wretos ist ein Katalog aller von Griechen in derselben Zeit gedruckten Werke aus dem Bereiche der kirchlichen Litteratur. Zu dem Werk von Szathas hat Α. Δημητρά-

eines zweimaligen Aufenthalts auf dem Ajion oros im Juli und August 1886 und im Juli, August, September des folgenden Jahres habe ich selbst auch eine ziemliche Anzahl von Originalurkunden und Abschriften von solchen aus handschriftlichen Codices kopiert. Diese Schriftstücke sind demnach ebenfalls Quellen ersten Ranges. Endlich habe ich bei nahem Verkehr mit den Mönchen durch vielfache Erkundigungen und Beobachtungen das aus den schriftlichen Quellen Gelernte zu ergänzen gesucht, doch vertraue ich den mündlichen Mitteilungen der Mönche, belehrt durch die Missverständnisse, die in bezug auf diese bei andern Reisenden, Fallmerayer<sup>1</sup> nicht ausgenommen, sich nachweisen lassen, nicht so sehr, daß ich dieselben den anderen Quellen gleichstellen möchte. Eigenes Miterleben macht natürlich das schriftlich Überlieferte erst lebendig und verständlich. Daher werde ich mich auch mit der abendländischen Litteratur, die ich zum größten Teile eingesehen, nicht überall auseinanderzusetzen, da dieselbe ebenfalls meist auf Reiseeindrücken beruht, also auf unsichereren Quellen, als die meinigen, schriftlichen sind<sup>2</sup>.

Die Veröffentlichung in einer Zeitschrift legt notwendiger-

κόπουλος geschrieben „Προσθήκαι καὶ διορθώσεις“, Leipzig 1871. Über die berühmten Ajioriten vgl. Γεδεών „ὁ Ἄθως“ (Konstantinopel 1885), S. 198 ff.

1) Fragmente aus dem Orient (1845), Bd. II.

2) Das vollkommenste Litteraturverzeichnis bei Langlois „Le mont Athos“ etc., Paris 1867. In diesem besteht der Hauptwert des Buches. Das Anregendste hat Fallmerayer, das Umfassendste und darum Zuverlässigste Gafs geschrieben (De claustris in monte Atho etc. Gissae 1865). Treffliche Beobachtungen bringt der wenig beachtete Zachariae (Reise in den Orient in den Jahren 1837 u. 1838, Heidelberg 1840). Pischon's Aufsatz (Raumer's historisches Taschenbuch 1860) läßt die nötige Kenntnis der neugriechischen Litteratur vermissen. Das neueste Werk über den Athos, Riley, „The Athos or the Mountain etc. 1887“ vergift sich leider mehrfach bis zu unwürdigen Scherzen über die Mönche und hat darum auf Ajion oros großen Unwillen erregt und das Mißtrauen gegen Fremde mit Grund vermehrt. Für den Nachweis der Urkunden benutzte ich J. Müller in „Slavische Bibliothek etc.“, Wien 1851.

weise Beschränkung im Stoff auf. Ich habe daher die gesamten politischen Verhältnisse des Ajion oros, die Stellung desselben zu der Regierung und die Russenfrage außer Betracht gelassen. Auch ohne Rücksichtnahme hierauf ist das Leben der heiligen Bergbewohner durchaus verständlich. Endlich habe ich auch namentlich die Rechtsverhältnisse der Skiten und Kellien nicht berührt, obwohl auch hierfür mir sichere Quellen zugebote stehen.

---

## I.

### Zur Verfassung der heiligen Berggemeinde und ihrer Klöster.

Die Namen der zwanzig<sup>1</sup> Klöster und zwar in der offiziellen Reihenfolge sind diese: 1) *ἡ Λαύρα τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου* oder *μοναστήριον τῆς μεγάλης Λαύρας* oder *ἡ Λαύρα*, Lawra. 2) *μον. τοῦ Βατοπαιδίου* oder *τὸ Βατοπαίδιον* (in beiden Formen auch *ε* für *αι*) oder selten *ἡ Βατοπέδη*, Watopedi. 3) *μον. τῶν Ἰβήρων*, selten *τοῦ Ἰβήρου*, Iwiron. 4) *μον. τοῦ Χελανταρίου* oder *Χιλανταρίου* oder *Χιλιανταρίου* (in allen Formen auch *δ* für *τ*), meist *τὸ Χιλανδάριον*, Chilandari. 5) *μον. τοῦ Διονυσίου*, Dionyssiu. 6) *μον. τοῦ Κουτλουμουσίου* oder *τὸ Κουτλουμούσιον* oder *Κοντλουμοΐσιον*,

---

1) Nicht 21, wie Gafs „nach anderer Zählung“ noch erlauben will (RE<sup>2</sup>, I, 754), denn Protaton war nie und ist auch jetzt kein selbständiges Kloster. In den Zeiten des Protos besaß der Sitz desselben, das Protaton allerdings eigene Kellien in Karyes (Ausschr. d. Patr. Antonios v. 1393, bei Jedeon a. a. O., S. 126), doch wurden die 12 *ἐκκλησιαστικοί* seiner Kirche von den Klöstern gestellt und durch Naturalabgaben erhalten, wie denn auch der Protos solche Steuern von den Klöstern bezog. Eine selbständige Bruderschaft hat es in Protaton nie gegeben. Vgl. die Bestimmungen des Typikon von 1394, das zum erstenmale, leider in einem durch Veränderungen und Druckfehler entstellten Texte abgedruckt ist in der „*Ἱθωνιάς*“ des Szophronios Kalligas, früheren Igumenos von Ajiu Pawlu, 1863, S. 111 ff.

Kutlumussi. 7) μον. τοῦ Παντοκράτορος, Pantokratoros. 8) μον. τοῦ Ξηροποτάμου oder τὸ Ξηροποτάμιον, Xiropotam. 9) μον. τοῦ Ζωγράφου, Sographu. 10) μον. τοῦ Δοχειαρίου, Dochiariu. 11) μον. τοῦ Καρακάλλου oder Καρακάλλου, Karakallu. 12) μον. τοῦ Φιλοθέου, Philotheu. 13) μον. τῆς Σίμωνος πέτρας oder Σιμωνοπέτρας oder Σιμοπέτρας oder Σιμοπέτρας oder Σιμόπετρα, Szimopetra. 14) μον. τοῦ Ἁγίου Παύλου oder ὁ Ἅγιος Παῦλος, Ajiu Pawlu. 15) μον. τοῦ Σταυρονικήτα, Stawronikita. 16) μον. τοῦ Ξενοφώντος, vulgär τοῦ Ξενόφου oder τὸ Ξενόφι, Xenophontos. 17) μον. τοῦ Γρηγορίου, Grigoriu. 18) μον. τοῦ Ἐσφιγμένου, Σφιγμένου oder vulg. Σιμένου, Sfigmenu. 19) μον. τῶν Ρώσων, τοῦ Ρώσου oder Ρωσικοῦ oder τὸ Ρωσικόν (in allen Formen auch für ω ου), auch τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, Russiko. 20) μον. τοῦ Κωνσταμονίτου, vulg. Κασταμονίτου, Kastamonitu <sup>1</sup>.

Diese Klöster bilden die κοινότης τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Diesen Namen finde ich zuerst für das Jahr 1780 <sup>2</sup>. Der Sache nach besteht die Gemeinschaft mindestens seit der Zeit des Kaisers Joannis Tzimischis, da in dessen dem Ajion oros gegebenen Typikon mit dem Protos bereits die πάντες ἡγούμενοι als Vertreter derselben genannt werden <sup>3</sup>. Komninos

1) Diese Namen, welche die meist vorkommenden sind, wurden genommen aus dem Προσκλητήριον τοῦ Ἁγίου Ὄρους des Κομνηνός, Ausgabe von 1745 und den Subskribentenverzeichnissen folgender Bücher: Πηδάλιον τῆς νοητῆς Νηός etc., Leipzig 1800, aus dessen zweiter Auflage von 1841, Athen. Aus Κῆπος Χαρίτων ... παρὰ Νικοδήμου Ἀγιορείτου ... Ven. 1819. Aus dem Συναξαριστῆς desselben Verfassers, Ven. 1819. Aus Ἐορτοδρόμων ... Ven. 1836 von demselben Verfasser. Dazu wurden die heute gebräuchlichen Formen gefügt, die sich durch kleine Spielarten noch vermehren ließen.

2) Bei Σεργίου Μακράτου ὑπομνήματα ἐκκλ. ιστορ. (1750—1800) in Κ. Σάθας „Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη“, Bd. III (Ven. 1872), S. 326 ff., vgl. auch S. 331 ff. Makrätos studierte auf der Athosakademie unter Ewjenios Vulgaris und war hernach Schuldirektor in Konstantinopel. Vgl. Σάθας, Νεοελλ. Φιλ. S. 629 ff. Seine leider häufig nur in Andeutungen geschriebenen ὑπομνήματα sind eine wichtige Quelle für uns.

3) Ἀθωνιάς, S. 50.

aber nennt für die Zeiten nach dem Protos als solche die *ηγούμενοι καὶ γέροντες τῆς συνάξεως* <sup>1</sup>. Die Verfassung der heutigen Kinotis beruht namentlich auf dem Typikon des Patr. Gawriil IV von 1783 <sup>2</sup>.

Die Kinotis ist in Karyes vertreten durch die Versammlung ihrer Vertreter, für die ich erst seit 1857 den Namen *ἀντιπρόσωποι* nachweisen kann <sup>3</sup>. Sonst findet sich nur *προϊστάμενοι* oder *προεστῶτες* oder *γέροντες* u. dergl. Die Versammlung dieser Vertreter führt den Titel „*σεβασμία καὶ κοινὴ τῶν εἴκοσιν ἱερῶν Μοναστηρίων τοῦ Ἁγίου Ὁρους Σύναξις*“ oder „*ἱερὰ κοινὴ σύναξις τῆς τοῦ ἀγωνύμου Ὁρους Κοινότητος*“ <sup>4</sup>. Die Szynaxis ist die oberste verwaltende und richterliche Behörde auf dem heiligen Berge. Von ihr giebt es nur noch den Appell an die *Μεγάλη ἐκκλησία* in Konstantinopel <sup>5</sup>. Den Umfang ihrer Macht zu zeigen nenne ich folgende absichtlich recht verschieden gewählte Daten. Die Szynaxis legt die Steuern auf und verteilt sie <sup>6</sup>. Sie bestimmt die Marktpreise, was früher zuweilen sogar die Patriarchen gethan zu haben scheinen <sup>7</sup>. Sie kann den Klöstern angehörige Mönche in Notfällen für auswärtigen Dienst bestimmen. So sandte sie den Jeromonachos Christophoros von Xiropotam im Jahre 1865 als außerordentlichen Seelsorger an das Choleralazarett der Griechen in Szalonik <sup>8</sup>. Im Jahre 1821 organisierte sie den Auf-

1) Proskynit. S. 77.

2) Müller a. a. O., S. 190. Es besteht aus 18 kurzen Kapiteln. Ich habe davon eine Abschrift aus einem Cod. Iberit. gemacht.

3) Pischon a. a. O., S. 84. Antiprosopi natürlich in hervorragendem Sinne wie unser „Abgeordnete“.

4) Ὁμολογία πίστεως . . . Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (Ven. 1819), S. 46 und Συναξαριστής (1819), Bd. I, S. ε'.

5) Typ. des Gawriil., Kap. 4

6) Ebendasselbst Kap. 5 in Verbindung mit Komninos a. a. O. S. 77.

7) Es that wenigstens Jeremias II. in seinem Typ. von 1574, das ich aus dem Original abgeschrieben. Müller a. a. O. S. 177.

8) Χριστοφόρος μοναχὸς Ἀγιορείτης „Τὸ ἱερὸν Αἰμοκαθατήριον etc. (Athen 1866), S. 143: Ἡ ἱερὰ οὖν Κοινότης . . . ἐνέκρινεν ὅπως ἀποσταλῇ συστημένος παρ' ἡμῶν εἰς Θεσσαλονίκην καὶ ὁ ἐν τῇ

stand <sup>1</sup>. Die Strafgewalt der Szynaxis hat als Mittel den Verweis und die Entfernung vom heiligen Berge zu ihrer Verfügung. Scharfe Verweise werden öffentlich in der Kirche von Protaton verlesen <sup>2</sup>. Verbannt vom heiligen Berge wurde vor einigen Jahren ein russischer Nihilist, der sich als Mönch eingeschlichen. Die immerhin vielgliedrige Körperschaft der *σύναξις* besitzt wiederum einen geschäftsführenden Ausschuss an den vier *ἐπιστάται*. Dieser besteht nach und seit dem Typikon des Gawriil <sup>3</sup>. Die hier genannten Pentaden scheinen in sich gleichberechtigt gewesen zu sein. Diese Einteilung ist jedoch zugunsten der sogenannten fünf grossen Klöster dahin geändert, daß statt der 4 Pentaden fünf Tetraden gezählt werden <sup>4</sup>. Die fünf grossen Klöster, Lawra, Wato-pedi, Iwiron, Chiliandari und Dionyssiu führen je deren eine an. Die Epistaten werden nun nicht mehr jährlich gewählt, wie es das Typikon wollte <sup>5</sup>, sondern deren Würde geht jährlich von Tetrade auf Tetrade über. Doch nie werden

---

Ἑμετέρᾳ Ἱερᾷ Μονῇ διατελῶν ὁσιολογιώτατος Κύριος Χριστοφόρος . . , schreibt die Kinotis, wie man kurz häufig für die Szynaxis sagt, an den Vorstand von Xiropotam.

1) *Περίηγητις ἱστ. καὶ βιογραφία Διονυσίου Πύργου* etc. (Athen 1848), S. 101: „τότε ἡ Κοινότης τοῦ Ὄρους μὲ προστάζει, νὰ κάμω πυρίτιδα κόνιν κατὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς φαρμακοποιΐας μου, πλὴν ποῦ νίτρον καὶ ποῦ θεῖον“. Pyrrhos war Arzt.

2) Brief der Szynaxis von 1809 in *Ὁμολογ. πίστ.* S. 89: . . . ὅχι μόνον θέλει παιδεύθῃ αὐστηρῶς . . . ἀλλὰ καὶ θέλει ἐξορισθῇ τελείως ἀπὸ τὸν Ἱερόν τοῦτον τόπον.

3) Kap. 1: . . . τέσσαρας προεσιῶτας καὶ ἐπιστάτας τῆς κοινότητος τοῦ ὄρους ἐκλεγμένους ἐκ τῶν τεσσάρων πεντάδων τῶν αὐτόθι μοναστηρίων, οὐχὶ μέντοι ἰδιώτας καὶ ἀπαιδεύτους, ἀλλ' ὅστις ἂν ᾖ φρόνιμος καὶ παντοίων ὑποθέσεων πεπειραμένος. . .

4) Die Ordnung der Tetraden bei Jedeon, a. a. O. S. 58. Daraus, daß die hier als vierte Tetrade genannte, nämlich Chiliandari, Xiropotam, Ajiu Pawlu und Grigoriu im Subskribentenverzeichnis des *Ἑορτοδρόμιον* von 1836 in diesem Jahre die Epistaten stellte, ist wohl mit Recht zu schliessen, daß die Tetradeneinteilung im Jahre 1833 schon bestand. Vermutlich ist sie nach den Wirren des Aufstands von den grossen Klöstern eingerichtet.

5) Kap. 1.



in die *ἐπιστάται* aus der Zahl der *ἀντιπρόσωποι* genommen<sup>1</sup>. Die Pflichten der Epistaten bestimmt nun das Typikon des *Lawriil* dahin, daß sie die laufenden Regierungsgeschäfte der Karyes leiten sollen. Sie sind für Protokollierung aller *προθέσεις τῆς τε κοινότητος καὶ τῶν μοναστηρίων* verantwortlich. Dafür steht ihnen ein Schreiber (jetzt deren zwei) zur Verfügung<sup>2</sup>. Sie sollen die Ausgabe- und Einnahmebücher der Kinotis führen und am Ende des Jahres nach Konstantinopel senden<sup>3</sup>. Sie haben das neu herzustellende vierteilige Siegel zu führen, dessen Umschrift in *γράμμασι ῥωμαϊκοῖς καὶ τουρκαϊκοῖς* verfaßt ist<sup>4</sup>. Ihnen haben die Verwaltungen der fünfzehn kleinen Klöster jährlich ihre Rechnungsablagen vorzulegen<sup>5</sup>. Ohne ihre schriftliche Erlaubnis darf kein Ajiorit den heiligen Berg verlassen<sup>6</sup>. Die Epistaten entscheiden in erster Instanz alle Streitigkeiten der Mönche<sup>7</sup>. Der Vorsitzende dieses Viererausschusses führt den Namen *Protepi-tatis*. Wenn ich nicht irre, stellt diesen stets das erste Kloster der betreffenden Tetrade, d. h. eines der fünf großen Klöster. Das äußere Zeichen dieser Würde ist ein Hirtenstab mit silbernem Knopf, (*βακτηρία*, vulg. *πατερίτσα*). Der *Protepi-tatis* führt den Vorsitz bei den Versammlungen der *ἀντιπρόσωποι* und der *ἐπιστάται*. Im übrigen ist er, wie Jedeon treffend sagt „*λείψανον ἀκίνδυνον τῆς ἀρχαίας ἀρχῆς οὐ πρότον*“<sup>8</sup>. Sämtliche Vertreter der Klöster bis auf den von Kutlumussi, und die Epistaten wohnen in Karyes, wo jedes Kloster außer Kutlumussi, denn dieses liegt dicht bei dem Hauptort, für seine Leute je nach den Verhältnissen

1) Gegen Jedeon a. a. O. S. 58. Im allgemeinen verkehrt: *Langlois* a. a. O. S. 14: les vingt députés ou épistates etc., auch *Sachariae* a. a. O. S. 236 und *Pischou* a. a. O. S. 39 ff.

2) Typ. Kap. 1.

3) Ebendasselbat.

4) Kap. 2. Über das Siegel der Kinotis: *Ἐκκλης Ἱλ.* (1887), S. 409 ff.

5) Kap. 12.

6) Kap. 8.

7) Kap. 4.

8) a. a. O. S. 58.

des Klosters ein mehr oder weniger reiches Gebäude, den sogen. Konak besitzt <sup>1</sup>.

Bei besonderen Gelegenheiten arbeitet die *σύναξις* nicht durch die Epistaten, sondern durch eine jedesmal eingesetzte Kommission (*ἐπιτροπή*), namentlich wenn es sich um Aufnahme eines Thatbestandes von ausserhalb Karyes handelt. So untersuchte eine sechsgliedrige Kommission im Jahre 1796 an Ort und Stelle das bei einer Grenzstreitigkeit zwischen Russiko und Xenophontos fragliche Terrain, und im Jahre 1874 besuchte zuerst eine *ἐπταμελής* und dann eine *ἐννεαμελής ἐπιτροπή* das Russenkloster, um bei der damals schwebenden Streitigkeit zwischen den russischen und griechischen Mönchen dieses Klosters sich von der Sachlage selbst zu überzeugen <sup>2</sup>.

Die Entwicklung dieser soeben in ihren Grundzügen dargelegten Verfassung läßt sich seit 1662 einigermaßen verfolgen. In diesem Jahre nämlich fiel die Protoswürde, wie man mir von verschiedener Seite gesagt hat. Die letzte mir bekannte Urkunde, die den Protos in seiner Existenz bezeugt, stammt aus dem Jahre 1611 <sup>3</sup>. Der Grund, warum man keinen Protos mehr wählte, war in erster Linie die Herrschsucht der Klöster, namentlich der grossen, der letzte Anlaß soll der Bankerott der Kellien des Protos in Karyes

1) Das Wort Konak oder wie die Griechen schreiben, *κονάκι*, ist verstümmelt aus *οἶκο-ν-άκιον*. Im Griechischen heisst es „Herberge, Station“, z. B. *ποῦ ἔχανεσ κονάκι?* (*Νέον Λειμωνάριον*, 2. Aufl. [Athen 1873], S. 104). Im Türkischen „Haus eines Vornehmen“ oder „Regierungsgebäude“. Vgl. W. Heintze, *Türk. Sprachführer*, Leipzig 1882.

2) *Περὶ τοῦ ζητήματος τῆς ἐν Ἀθῶ ἱερ. μον. τοῦ Ἀγ. Παντελεήμονος* (Konstantinopel 1874), S. 138 und 66.

3) Es ist das ein Ausschreiben des Patr. Timotheos, abgedruckt in *τρίπεζα πνευματικὴ Καισαρίου Λαπόντε* etc. (Ven. 1778). Dieses Buch enthält auch bereits die Bulle des Romanos Lekapinos und den Hatti-scherif des Selim I (bei Müller a. a. O. S. 201 ff. und 247 ff.). Beide dürften gefälscht sein. Vgl. über das Schreiben des Romanos Jedeon a. a. O. S. 86. Schriftliches über den Wegfall der Protoswürde zu erlangen ist mir nicht gelungen. Vielleicht ist es wahr, daß es nichts Schriftliches darüber giebt.

gewesen sein. Die großen Klöster, die viel Geld auf dieselben geliehen, nahmen sie 1662 als Ersatz für die ausbleibenden Rückzahlungen in Besitz. Dadurch verlor der Protos die Bedingungen einer selbständigen Existenz, und seine Stellung ging ein. Die Herrschaft führten sodann die fünf großen Klöster, so sagte man mir. Bestätigt finde ich diese Nachricht durch eine Urkunde von 1678, in der die Vorsteher der fünf genannten Klöster die heilige Berggemeinde vertreten<sup>1</sup>. Ricaut traf um dieselbe Zeit etwa in Karyes ebenfalls nur die „Faktoren“ dieser Klöster und den von Kutlumussi. Das letztere ist entweder ein Mißverständnis, denn dieses Kloster liegt fast mit Karyes verbunden, oder Kutlumussi hat wirklich als das sechste der Klöster damals noch an der Herrschaft teil genommen<sup>2</sup>. Die Regierung der fünf meint auch Makrāos, wenn er schreibt, daß dieselbe nach dem Fall des Rhomäerreichs sich vollzogen habe *διὰ ψιλοῦ τοῦ ἐφόρου καὶ τεσσάρων ἐπιτρόπων ἐτησίως ἀταλασσομένων κατ' ἐκλογὴν καὶ μόνην συναίνεσιν τῶν ἱερῶν μοναστηρίων*<sup>3</sup>.

Im 7. Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts setzte nun Patr. Szamuil I. seine Reformation des Patriarchats durch<sup>4</sup>. Diese Erneuerung am Haupt der Kirche machte sich auch auf dem heiligen Berge bemerkbar. Im Jahre 1780, so erzählt Makrāos<sup>5</sup>, *ἔδοξέ τισι, τὴν ἀρχαίαν ἀνανεώσασθαι τάξιν καὶ τὸν πρῶτον αὐθις ἀποκαταστήσαι διὰ τε προχειρήσεως*

1) *Περὶ τοῦ ζητήματος* etc. S. 128.

2) Wahrhafte und eigentliche Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes etc. durch Herrn von Ricaut in englischer Sprach gesetzt etc. in die Hoch-Teutsche Sprache überbracht (Frankfurt und Leipzig ohne Jahreszahl), S. 53. „Vor Zeiten hat zwar ein jedes Kloster einen Factor in gemeldter Stadt (Karyes) gehalten; anitzo aber seynderen nicht mehr dann sechs da, die auch zugleich der übrigen Klöster ihre Sachen verrichten: nemlich einer von St. Laura, einer von Ibero, einer von Batopedi, einer von Chiliadar, einer von Dionysius, und einer von Contlomuses.“

3) a. a. O. S. 320.

4) Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, Bd. I, S. 441.

5) a. a. O. S. 326 ff.

von dem Kaiser zu βασιλείου ὄρισμοϛ, indem sie als Kandidaten die zu erneuernde Würde den Skewophylax *τοῦ τοῦ μου. τοῦ Ἐσφιγμένου* aufstellten. Der Kaiser billigte die Wahl, die durch Intriguen der Kinotis scheint durchgesetzt zu sein. Die Klöster von Lawra und Iwiron, denen mit den Klöstern am wenigsten an der Abhängigkeit von der Pforte liegen konnte, brachten es dahin, daß reichlicher Laien in der Hauptstadt dahin, der Protos seine Würde wieder genommen

gerade durch diesen Misserfolg beabsichtigte Partei in Konstantinopel bald darauf darauf über den heiligen Berg zu gewinnen, *ἐπεὶ τὴ τοῦ κοινοῦ* in Konstantinopel, wohl der Ajion oros in die Hände zu spielen, dies mißlang. Und nicht mehr Erfolg schließende Versuch einiger *δυνατῶν*. *ἐπεὶ τὴ τοῦ κοινοῦ* des heiligen Berges von der eines Ausschusses in die einer regierenden Behörde.

καθόριτες οὖν οἱ προεστοὶ τῆς μεγάλης Wahl des Ignatios.

καὶ τὸν πρωτον, ἄρχος οὗ συνεθέλασαν *καὶ τὸν κοινόν*. Der Haupthelfer die großen Klöster diesmal Νικόλαος bei der Pforte.

S. 441.

S. 331 f. Über den letzten Versuch heißt *ἐπεὶ τὴ τοῦ κοινοῦ* "Ορους κατεσπορεύον, καὶ πολλὰ ἐποίησαν, ὥστε μετακαὶ δύνανται — καὶ ὅπως οὐκ ἔχον. Dagegen schreiben die Ajjoriten, *καὶ τὸν κοινοῦ* καθεζόντων διακαὶ γράφειν καὶ ἐντέλλεσθαι, ταύτας *καὶ τὸν κοινοῦ* ὅπως τῇ ἡμετέρᾳ κοινότητι *καὶ τὸν κοινοῦ* μήτε κοινοῦ καὶ καὶ

Wer die letzteren waren, denen wieder unterthan sein sollten, ist

Als Abschluß dieser Kämpfe ist das Typikon des Gawil anzusehen, das gegeben wurde *κοινῇ γνώμῃ ἡμῶν τε καὶ ἁπλῆς τῆς ἱερᾶς ἀδελφότητος καὶ τῶν ἐνδοξωτάτων καὶ εὐγεσταίων ἀρχόντων καὶ τῶν ἐπιτρόπων τοῦ τε κοινοῦ τῆς ἐθ' ἡμᾶς τοῦ χριστοῦ μεγάλης ἐκκλησίας καὶ τῆς κοινόπορος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τῶν λοιπῶν προκρίτων τοῦ Ἱνους ἡμῶν ἅμα δὲ καὶ τῇ θέρμῃ ἀξιώσει τῶν ἤδη ἐν τῇ βασιλευσίᾳ διατριβόντων ὁσιωτάτων μοναστηριακῶν ἀτέρων* <sup>1</sup>.

Wenn wir uns nun zur Verfassung der einzelnen Klöster wenden, so treffen wir gleich auf den Unterschied der *μοναστήρια ἰδιόρρυθμα* und der *κοινόβια*. Es scheint, daß bereits bei Zachariae und Fallmerayer, die wohl zuerst eine Erklärung dieses Unterschiedes gegeben haben, eine Unklarheit in der Begriffsbestimmung untergelaufen ist. Schon diese nämlich geben als vorzugsweise unterscheidendes Merkmal an, daß die *μον. ἰδ.* demokratisch, die *κοιν.* monarchisch regiert werden <sup>2</sup>. Erst in zweiter Linie stellen sie die den Unterschied begründende Thatsache, daß in den *κοιν.* das Privateigentum dem Mönch verboten, in den *ἰδιόρρ.* dagegen erlaubt und zur freien Verfügung steht. Bei Pischon tritt diese Hauptdifferenz dann ganz zurück, indem hier *ἰδιόρρ.* „sich selbst regierend“ übersetzt wird <sup>3</sup>. Pischon hat demnach aus der grammatischen Stellung des Eigenschaftswortes auf dessen logische Beziehung geschlossen, während in der That nicht das *μοναστήριον*, sondern seine Mönche *idiorrhythmisch* sind und „suo arbitrio vivunt“ <sup>4</sup>. Gass folgt den Augenzeugen, bemerkt aber bei der Besprechung einer Stelle vom Ausschreiben des Patr. Antonios von 1394, in dem der Unterschied von *ἰδιορρ.* und *κοιν. ζῆν* zuerst erwähnt wird,

---

nicht ganz klar. Das Laienelement spielte damals aber schon eine große Rolle am ökumenischen Patriarchat.

1) Schluß des Typikon.

2) Fallmerayer a. a. O. II, 37 und 75; Zachariae a. a. O. 235.

3) Pischon a. a. O. S. 47.

4) *ἰδιόρρυθμος* = qui suo arbitrio vivit. Hesych. bei Stephanos.

daß die Warnung des Patr. sich hier zunächst auf Eigentumsverhältnisse bezieht <sup>1</sup>.

Der Privatbesitz der Mönche erklärt allein alle Eigentümlichkeiten der idiorrhythmischen Klöster. Ein Kloster mit besitzenden Mönchen macht dem Igumenos das absolute Regiment unmöglich, denn die empfindlichsten Strafen, um seinen Willen durchzusetzen, fehlten ihm. Was dem κοινοβιάτης von seinem Igumenos zur Strafe verweigert werden kann, neue Kleidung, Essen, Erlaubnis das Kloster zu verlassen, das besitzt der ιδιοόρhythμος von selbst, denn ihm kann auch der Urlaub nicht versagt werden, wenn die Verwaltung seines Vermögens ihn nach aussen ruft. Darum ist bei den μον. ιδιοόρhyth. des Athos wenigstens die monarchische Regierung allmählich in Wegfall gekommen, und es ist durchaus nicht zufällig, daß in dem Typikon des Kaisers Manuil von 1406, in dem, wie wir sehen werden, zuerst das idiorrhythm. System wenn auch nicht erlaubt wird, so doch eine vorläufige Duldung erfährt, den Igumenen angeraten wird, sich eine beratende und mitleitende Jerusia an die Seite zu stellen <sup>2</sup>. Wie wenig aber die demokratische Regierungsform wesentlich mit dem idiorr. System zusammenhängt, sieht man daraus, daß das Joanniskloster auf Patmos, das nicht kinowiatisch ist, doch einen Igumenos besitzt. So auch noch Watopedi im Jahre 1819 <sup>3</sup>. Aus dem Unterschied der Eigentumsverhältnisse erklärt sich ferner das

1) Gass a. a. O. S. 50 ff.

2) Ich habe von dem Original dieses Typikons, das Müller a. a. O. S. 169 erwähnt, eine Abschrift genommen. Die Stelle, die hier in Betracht kommt, lautet: δίκαιον ἂν εἴη, μηδὲν τῶν τοῦ μοναστηρίου γίνεσθαι ἄνευ τῆς τῶν κρείττονων βουλῆς, ἀλλὰ πάντα μετ' εἰδήσεως καὶ γνώμης καὶ εἰδήσεως αὐτῶν καὶ τοῦ καθηγουμένου, εἰν δ' ἂν οὗτοι τῷ ἀριθμῷ εἰ κατὰ τὴν ὑποτύπωσιν τοῦ ἀγίου, οἱ καὶ ἐξ ὀνόματος καταγράφονται ἐν τῇ θέσει τοῦ μοναστηρίου. . . Τὸ συνέχεσθαι τοῖς τοῖς ἐν τῇ συνάξει, εἰ οἷον τε καθ' ἑκάστην ἡμέραν, ἀπαραιτήτως δὲ καθ' ἑκάστην δευτέραν, καὶ βουλευέσθαι μετὰ τοῦ καθηγουμένου περὶ τῶν πρακτέων καὶ ἐξετάζειν τὰς δικαίας τοῦ μοναστηρίου κτλ.

3) Vgl. die Subskribentenverzeichnisse von Ἡ θεία μάστιξ etc. Ermupolis 1877, das den oben genannten Christophoros zum Verfasser hat und vom Kipos chariton (Ven. 1819).



gänzlich verschiedene häusliche Leben der Kinowiaten und Idiorrhythmiker, wenn ich den Namen gebrauchen darf. Unübertrefflich hat darüber Fallmerayer gesprochen<sup>1</sup>, betont aber hat er nicht, daß mit dem Privatbesitz auch die Familie ihren Einzug in das Kloster gehalten hat, denn der *γέροντας ἰδιόρρη* lebt mit seinen *ἐποτακτικοί*, die ihn als *πατήρ πνευματικός* verehren und sich *παραδελφοί* nennen, in der That wie ein Vater mit seinen Söhnen. Mit der auf dem Eigenbesitz beruhenden Selbständigkeit hängt auch die Lockerung der Askese und des Kultusbetriebs zusammen, wie sie sich in den idiorrhythm. Klöstern mehr oder weniger findet. Der besitzende Mönch kann sich außer dem, was ihm das Kloster liefert<sup>2</sup>, mit seinem Geld kaufen, was ihm beliebt, der Kinowiat ist auf jenes beschränkt. Über den Unterschied in der Ausübung des Kultus werden wir unten sprechen.

Die Geschichte der idiorrhythmischen Klöster ist folglich die Geschichte des Kampfes um Berechtigung des Eigenbesitzes in den Klöstern, die der Regel des Wassilios folgen. Der Kampfplatz ist daher auch nicht der Athos allein, und ich halte den Schluß nicht für gewagt, daß wir es hier nicht mit einer lokalen Erscheinung, sondern mit einer allgemeinen Phase in der neueren Geschichte des Mönchtums in der anatolisch-griechischen Kirche zu thun haben<sup>3</sup>. In der nachfolgenden geschichtlichen Übersicht werden wir daher unsern Blick nicht allein auf die Athosklöster richten, um der Geschichte dieser gerecht zu werden.

1) a. a. O. S. 37 f.

2) Was das *μον ἰδιόρρη τῶν Ἱβήρων* seinen Jeronten liefert, ist folgendes: Brot und getrockneter Fisch je nach Bedarf Öl jeden Monat dem *ἀπλὸς μοναχὸς* 1 Okka (= 1,28 kg), dem *ιερωμένος* 1½ Okka, den *προσώρες* deren 3. An Getränk jedem Jerontas täglich etwa 1½ Okka gemischten Wein. Dem Wein aber wird in dreifacher Abatufung Wasser zugesetzt, am wenigsten für die *προσώρες*, mehr für die übrigen *γέροντες*, am meisten für die Klosterarbeiter. Im Winter erhalten die Jerontes so viel Butter, als die Metochien liefern, zu Ostern jeder ein Osterlamm.

3) Anders und zu beschränkt Fallmerayer a. a. O. S. 38 und Jedeon a. a. O. S. 41 zu allgemein.

Streben nach Eigentum und unerlaubter Besitz ist schon in allen Zeiten des Mönchtums ein Vergehen gewesen, auf das man in Kinowien gefasst sein mußte. Schon der Ewerjetinos führt in einem besonderen Kapitel zur Warnung vor dieser Übertretung der Regeln Erzählungen des Grigorios von Rom und des Kassianus an <sup>1</sup>. Athanassios der Gründer der Lawra bekämpft in seinem Typikon und in der Diatyposis energisch alle besitzlustigen Regungen seiner Brüder <sup>2</sup>. Ewstathios von Thessalonich tadelt ebenfalls, daß die Mönche nicht auf den Eigenbesitz verzichten wollen <sup>3</sup>. Aber es findet sich in diesen Zeiten nicht einmal der Gedanke, daß durch eine Klosterverfassung der Eigenbesitz thatsächlich erlaubt sein könne. Das verhängnisvolle Wort *ιδιόρρυθμος* findet sich in dieser Beziehung zuerst in dem schon von Gass angezogenen Brief des Patr. Antonius von 1394 <sup>4</sup>. Derselbe erinnert die Mönche von Pantokratoros, daß von den Wohlthätern des Klosters diesem die Besitzungen nur unter der Bedingung gegeben seien, daß die Mönche *κοινοβιακῶς* leb. η, μηδένα aber *τῶν μοναχῶν ἐπαδείας ἔχειν ιδιόκτητόν τι καὶ*

---

1) Der genaue Titel des unter den Griechen unter diesem Namen bekannten Buches ist: *Συναγωγή τῶν θεοφθόγγων ῥημάτων καὶ διδασκαλιῶν τῶν Θεοφόρων καὶ ἁγίων Πατέρων ἀπὸ πάσης γραφῆς θεοπνεύστου συναθροισθεῖσα παρὰ Παύλου τοῦ ὁσιωτάτου Μοναχοῦ, καὶ κτήτορος Μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος, καὶ Εὐεργετινοῦ ἐπικαλουμένου· ἥτις ληφθεῖσα ἐκ τῆς βιβλιοθήκης τῆς ἐν τῇ Ἀγιωνύμφῃ Ὄρει ἱερᾶς βασιλικῆς τε καὶ πατριαρχικῆς Μονῆς τοῦ Κουτλουμούση ἐπονομαζομένης κτλ.* (Ven. 1783), fol. 1098 Seiten. Das Werk muß vor dem 14. saec. zusammengestellt sein; bis da reichen die Handschriften von Ajion oros. Herausgeber war Nikodimos Ajioritis. Ein riesiges Material aus den *πατερικά, γεροντικά* κτλ. ist hineingearbeitet. Die fragliche Stelle ist im zweiten Buch, in der 6. ἐπόδειξις.

2) Das Typikon ist bei Jedeon abgedruckt. Von beiden besitze ich sichere Texte. Im ersteren heisst es: *Παραγγελλᾶς πάντως τὰ πάντα τὰ ἐν τῇ ἀδελφότητι κοινὰ εἶναι καὶ ἀμέριστα καὶ μηδὲν κατὰ μέρος τοῦ καθ' ἑκάστον εἰς ἐξαυθέντησιν μέχρη καὶ ῥαγίδος.* Jedeon S. 260 f.

3) Betrachtungen über den Mönchsstand. Übersetzt von Tafel (Berlin 1847), S. 58 ff.

4) Müller a. a. O. S. 241.

ιδιορρυθμον κτήσασθαι ἐν αὐτῇ, ἀλλὰ πάντα εἶναι κοινὰ τὰ παρ' ἐκάστου διαπρατιόμενα. Wie weit die Sache aber schon auf Ajion oros damals gekommen war, wie man schon Eigenes besaß und zu eigener Verfügung erwarb, zeigt das schon genannte Typikon des Manuil von 1406, das die ersten Maßregeln gegen das idiorrhythmische System ergreift und es dennoch schon so ziemlich anerkennen muß. Der Kaiser wendet sich zwar direkt nur an die Lawra, das Verhalten dieses als des ersten Klosters aber ist für die andern stets vorbildlich gewesen. In dem hierher gehörenden Stück wird zunächst streng verboten, daß diejenigen, die ihrem Kloster irgendetwas zugebracht hätten, deshalb Anspruch auf besondere Verpflegung oder Auszeichnung erheben dürften. Dann aber wird doch fortgefahren: „ἐὰν δὲ ἡ τῆς μονῆς ἐξέλθῃ ἀφηνιάσας, ἢ ἐν τῷ κελλίῳ αὐτοῦ παρὰ γνώμην τοῦ ιδίου καθηγουμένου καθίσῃ, προσχήματι ἰσυχίας τὴν ιδιορρυθμίαν ἀσπασάμενος, τότε οὐδὲ τι ἀπὸ τῆς μονῆς ὀφείλει λαβεῖν“; so wird also dennoch ob zwar unter ungünstigen Bedingungen die ιδιορρυθμία erlaubt. Und ganz deutlich wird diese Konzession weiterhin gemacht, wo es heißt: „ἐπεὶ δὲ τοῖς μοναχοῖς νῦν ιδιόκτητα εὐρίσκονται τινὰ κτήματα, πρόσ-οδον μερικὴν αὐτοῖς ἐκποιούμεενα καὶ διὰ τοῦτο οὐ ῥαδίαν ἔχοντα τὴν ἀποβολήν, τούτων μὲν τὴν χρῆσιν ἐχέτωσαν οὗτοι παρ' ὅλην αὐτῶν τὴν ζωὴν ταῦτα γὰρ καρπιζόμενοι“. Nach dem Tode soll dieses Eigentum dem Kloster zufallen und ein derartiger Besitz überhaupt keinem Mönch wieder gestattet werden. Aber sollte das gelungen sein in der Zukunft, was in der Gegenwart nicht gelang? Szymeon von Thessalonich, der Jeremias des fallenden Rhomäerreichs, klagt daher gewiß mit Recht ganz allgemein über den idiorrhythmischen Verfall des Mönchtums: Τίς ἱερεὺς τὰ τῆς ἱερωσύνης φυλάττει ἀλώβητα; τίς μοναχὸς τὰ τοῦ μοναχοῦ; οὐ πάντες ὁμοῦ ἡχρειώθημεν; τίς οὖν ἄρα θαυμάσει τῶν γενομένων τὴν χάριν; διατὶ δὲ συνέστησαν οἱ ναοί; διατὶ αἱ μοναί; οὐχ ἵνα ἐργαστήρια σωτηρίας ὦσι; νῦν δὲ, ὡς ἔφη Χριστὸς, τοὺς θεῖους οἴκους αὐτοῦ σπήλαια ποιοῦμεν ληστῶν. ἀρπάζομεν τὰ ἱερὰ οἱ μοναχοί τε καὶ ἱερεῖς, ἀλαθάρτως ζῶμεν, ιδιορρυθμῶς. Τῶν προσευχῶν ἀμελοῦμεν, τοῖς συγγενέσι καὶ τοῖς

φιλουμένοις καὶ προσκειμένοις ἡμῖν, τὰ τοῦ Θεοῦ Ποιῶν ἀναλίσκομεν<sup>1</sup>. Der Doppelsinn von ἰδιόρρυθμος wird hier fein verwendet. Dem ἀκαθάρτως beigeordnet stellt es die neue Lehre vom berechtigten Eigenbesitz in den Klöstern, die der Leser aus dem Worte hörte, unter das vernichtende Urteil einer Theorie vom Raube am Heiligen. Dem ähnlich schreibt Kallinikos der Patriarch, als er 1803 das Russen-kloster reformierte „διαβιοῦντές τε ὑπερηφάνως καὶ ἰδιορρυθμῶς“<sup>2</sup>. Die nächste Nachricht führt uns schon in das 16. Jahrhundert. In diesem scheint eine wirksame Reaktion zugunsten der κοινόβια stattgefunden zu haben. Watopedi wurde 1557 κοινόβιον<sup>3</sup>. Im Jahre 1574 wurde auf Befehl des Patr. Jeremias II durch den Patr. Szylwestros die Lawra zum καθαρὸν κοινόβιον umgebildet<sup>4</sup>. Um dieselbe Zeit etwa wurde im Szinaikloster der gleiche Kampf gekämpft. Dort war unter der Igumenie des weltlich gesinnten Makarios ebenfalls die gemeinsame Lebensordnung abhanden gekommen. Doch haben die Patr. von Alexandrien, Jerusalem und Antiochien die Neuerungen bald unterdrückt<sup>5</sup>. Hierher gehört

---

1) Szymeon gest. 1429. Seine Werke, im Urtext herausgegeben von Dossitheos v. Jerus. in Jassy 1683, wurden neugriechisch übersetzt und erschienen zuerst in Leipzig 1791. Diese Ausgabe ist mehrfach in Venedig nachgedruckt. Eine verbesserte Version erschien etwa 1880 in Athen. Ich citiere nach dem Urtext. Unsere Stelle steht S. 332.

2) Περὶ τοῦ ζητήματος κτλ. S. 141.

3) So berichtet Jedeon nach der Bemerkung eines bei Montfaucon, Biblioth. Coisl., p. 39 angeführten Cod. a. a. O. S. 167.

4) So erzählt Jeremias in seinem Typikon von 1574 (Müller a. a. O. S. 177), das ich nach dem Original abgeschrieben: ἀποκαταστήσας καὶ τὸ θειότατον μοναστήριον τῆς ἱερᾶς λαύρας τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν ἀθανασίου τοῦ ἐν τῇ ἁγίᾳ κοινόβιον καθαρὸν, ἐκ πολλῶν χρόνων ἰδιόρρυθμον οὐ καλῶς διαρκέσαν, νῦν δὲ πάλιν κοινοβιακῶς διάγειν ἐκτελέσας. . . . Dann werden auch alle Klöster ermahnt, πρῶτον πάντων φιλαδέλφως κοινοβιακῶς . . . διάγωσι.

5) Νεκτάριος, πατρ. Ἱεροσ., ἐπιτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας etc. Ausgabe von 1758, S. 217. "Ὅθεν συνέβη ἐκ τούτου, νὰ χαλάσουσι πολλαῖς τάξεις τοῦ μοναστηρίου, καὶ αὐτὴ ἡ κοινοβιακὴ τάξις. Das Buch, das eine ausführliche Geschichte des Szinai-Klosters enthält, erschien zuerst im Jahre 1677. Die Zeit des genannten Makarios er-

auch die Konstitution eines seinem politischen Namen nach unbekannten Klosters aus dem Jahre 1592, die von der Rückwandlung dieses Klosters in ein *κοινόβιον* handelt<sup>1</sup>. Wie heftig damals im allgemeinen der Kampf der beiden Lebensordnungen geführt wurde, sehen wir aus einer Schrift des Ajioriten Pachomios, aus der ich nach einem Cod. in Iwiron einige Auszüge gemacht habe. Da schreibt der Verfasser gegen die Idiorrhythmiker: *τοὺς ἰδιορύθμους ἀτελεῖς καὶ μέσους εἶναι τῆς τε κοσμικῆς καὶ μοναδικῆς πολιτείας καὶ παραβάτας τῶν συνθηκῶν αὐτῶν. εἰ δέ τις ἀντιλέγοιτο, ὅτι καὶ οἱ κοινοβιάται κτήματα ἔχουσι, καὶ οἱ ἐν ἡσυχίᾳ ἀνυπότακτοί εἰσιν, ἴστω ὅτι οἱ κοινοβιάται ἅπερ ἔχουσιν, οὐκ ἰδίως ἔχουσιν, ἀλλὰ κοινῶς καὶ ἕκαστος ὅπερ ἔχει τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ ἐστίν, οὐχ ἑαυτοῦ, ἐπειδὴ οὐκ ἐξουσιάζει τις αὐτῶν τι, πάντως ἀκτήμων ἐστίν. οὐ δὲ γὰρ κεκώλυται τὸ ἔχειν παρὰ τῇ γραφῇ, ἀλλὰ τὸ κακῶς ἔχειν. οἱ δὲ ἀναχωρηταὶ οὐχ' ὑποτάσσονται τινι, διότι ἐν ἐρημίᾳ ὄντες, οὐκ ἔχουσιν, ὃν ὑποταγήσονται.* Neben diesen und andern Ausführungen laufen bittere Klagen über den Luxus, der damals in den Klöstern getrieben wurde<sup>2</sup>. Auch über den Verfall der griechischen Klöster in Unteritalien lassen sich aus der Zeit Stimmen vernehmen<sup>3</sup>. Obwohl nun mit einigem Erfolge, namentlich von oben herab zugunsten des Kinowialsystems gearbeitet wurde, so hat dieses doch durchaus nicht die Herrschaft wieder genommen. Das läßt sich schon aus meinen spärlichen Quellen erkennen. Im Jahre 1644

---

giebt sich aus der seiner Absetzung, die nach Nektarios ins Jahr 1557 fällt. a. a. O. S. 218.

1) Von mir abgeschrieben aus einem Cod. Iber. Das Kloster wird genannt *μονὴ τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ τῆς μεταμορφώσεως*. Hier wird in sehr heftigem Tone das kinowiale System wieder geltend gemacht. Am Ende werden die furchtbarsten Strafandrohungen ausgesprochen, *εἰ δέ τις γοραθείη ἡγουν φανερωθήσεται ἰδιοριθμῆζων (sic) ἢ κλέπτων τὰ τοῦ κοινοβίου καὶ τῇ τάξει ἀλλοτρίως φρονεῖν ἢ ἐν τῇ μονῇ ἔχει τι χρυσίως ἢ ἔξω που μακρόθεν. . .*

2) Der Codex stammt aus dem Jahre 1540. Pachomios lebte im 16. Jahrhundert. Vgl. Jedeon, S. 210.

3) Pichler a. a. O. S. 512.



war das Kloster τῆς Θεοτόκου auf der Insel Chalki, also dicht bei der Hauptstadt, idiorrhhythmisch <sup>1</sup>. Nektarios berichtet, daß zu seiner Zeit kein μοναχὸς ἰδιόρρυθμος zum Igumenos des Szinaiklosters gewählt werden durfte <sup>2</sup>. Etwa in diese Zeit fällt die Umwandlung der Νέα Μονή auf Chios in ein μον. ἰδιόρρυθμον. Die Türken, so heisst es, hätten nach der Einnahme der Insel, das Kloster seiner Besitzungen beraubt, so daß es seine Mönche nicht mehr haben ernähren können. Daher sei die gemeinsame Lebensordnung abgekommen. Verdächtig ist hier schon, daß den Türken die Schuld aufgebürdet wird und im Widerspruch mit dem Bericht von der Armut wird gleich hernach erzählt, daß man die alten Zellen in die (bequemen) Wohnungen der freien Mönche umgebaut <sup>3</sup>. Es darf daher bezweifelt werden, ob die Begründung des Nikiphoros eine richtige ist. Kurz nach dem Jahre 1735, in dem griechische Mönche das nach den

---

1) In diesem Kloster, das ja zu der theologischen Akademie umgewandelt wurde, findet sich nämlich ein Codex mit folgender Angabe. αχμδ', 'Ιουνίου κζ' — 'Εγράφη ἐν τῇ ἱερᾷ καὶ βασιλικῇ Μονῇ τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου, τῆς ἐν τῇ νήσῳ Χάλκῃ, διὰ χειρὸς τοῦ ταπεινοῦ Μητροπολίτου Νικαίας Πορφυρίου τοῦ γέροντος, προτροπῇ καὶ συνεργίᾳ τοῦ Πανοσιωτάτου Προηγούμενου Κυρίου Γαβριήλου καὶ Δικαίου ὄντος τῆς ἀγίας Μονῆς ταύτης... Vgl. die Geschichte dieses Klosters von Bartholomäos Kutlumasianos S. 45. (Mein Exemplar hat kein Titelblatt, das Buch stammt etwa aus dem Jahre 1850.) Hier wird also ein Proigumenos genannt, der damals die Würde des Dikäos hatte. Einen Dikäos aber gab es in älterer Zeit nur in idiorrhhythm. Klöstern, jetzt auch nur in Kinowien, wenn dieselben modernisiert sind. Ausserdem würde in einem Kinowion kein Proigumenos, d. h. ein gewesener Igumenos den Titel Πανοσιώτατος führen. Daß der oberste Beamte der Skiten auch Dikäos heisst, gehört nicht hierher.

2) a. a. O. S. 183.

3) 'Η θεία καὶ ἱερὰ ἀκυλουθία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, Νικήτα, 'Ιωάννου καὶ 'Ιωσήφ, τῶν κτιτόρων τῆς ἐν Χίῳ .. μονῆς, τῆς ἐπιλεγομένης Νέας .. παρὰ Νικηφόρου Χίου (Ven. 1804). S. 85: ἔπαυσεν ἡ κοινὴ τράπεζα καὶ ζωοτροφία τῶν ἀδελφῶν, καὶ καθ' ἕνα φροντίζει, πῶς νὰ ζήσῃ. ὄντας ὀλίγον καὶ μὴ ἱκανὸν εἰς τὴν χρείαν του, ἐκεῖνο ὅπου τοῦ δίδει τὸ κοινόν, ἡ λεγομένη δικονία. ὅθεν καὶ τὰ παλαιὰ ἐκεῖνα ἀσκητικὰ κελλία κατὰ τὴν παρούσαν κατάστασιν μετεσκεύασαν. .



Kriegen der Russen mit den Türken in jener Zeit verödete Kloster Russiko übernahmen und besiedelten, fiel auch hier die kinowiale Lebensform<sup>1</sup>. Beide Systeme als gleichberechtigt scheint vorauszusetzen das Nomikon von 1753, dessen Verfasser dem angehenden Mönch folgende Ratschläge erteilt. *Εἰ μὲν καὶ εἶναι μοναστήριον κοινόβιον* (in das der Neuling eintreten will), *εἶναι χρεῖα νὰ παραδώσῃ ὅλον τοῦ τὸ πρᾶγμα, καὶ νὰ ἔχῃ τὴν ἔννοιαν ὅλην μόνος ὁ ἡγούμενος, ὡσὰν πατέρας ὅλης τῆς ἀδελφότητος, καὶ αὐτοὶ νὰ φροντίζωσι μόνον καὶ μόνον τὴν ἔννοιαν τοῦ νοῦς τους, καὶ τῶν ἀρετῶν τους . . . Εἰ δὲ καὶ ὑπάγῃ εἰς κανέναν Μοναχὸν γέροντα ἰδιόρρυθμον, ἢ εἰς Ἀσκητὴν, νὰ στοχασθῇ πολλὰ καλὰ, μήπως καὶ τύχῃ ἀδόκιμος ὁ γέροντας ἐκεῖνος, καὶ ὁδηγὸς τυφλὸς . . . Καὶ διὰ τὴν κυβέρνησιν τῆς ζωῆς του, ἢ πρέπει νὰ μάθῃ τέχνην, νὰ εὐγνώῃ τὸ ψωμί του, ἢ ἂν ἔχει ἄσπρα . . .<sup>2</sup>.*

Auf dem Ajion oros waren damals fast alle Klöster idiorhythmisch. Und es muß in ihnen damals ziemlich arg zugegangen sein. Ein anschauliches Bild der damaligen inneren Zustände giebt uns der Brief eines Ajioriten Dionyssios, der von der Kinotis um Rat gefragt war, wie man sich aus der allgemeinen Not retten könne, und in dem genannten Schreiben rücksichtslos die Gründe des allgemeinen Ruins der Klöster aufdeckt<sup>3</sup>. Allgemein fürchtete man danach, daß der heilige Berg von Mönchen bald verlassen sein werde. Es herrschte nämlich starker Luxus unter den Mönchen. *Μόνον*, so sagt D., *τρώτε καὶ πίνετε, ἐνδύνεσθε εὐμορφα, ὡσὰν Νυμ-*

1) *Περὶ τοῦ ζητήματος κτλ.*, S. 34 ff.

2) *Σύνοψις νέας βιβλίου νομικοῦ καὶ περὶ ἐξομολογήσεως etc.* (Ven. 1753), S. 183. Vgl. auch über dieses Buch den Aufsatz von Jedeon in *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, ἔτος η', ἀριθμ. 2, S. 16.

3) Ich habe den Brief aus einem Codex in einem Kellion oberhalb Karyes abgeschrieben. Wer jener Dionyssios ist, kann ich nur vermuten. Er sagt von sich selbst in dem Briefe: *ἐφυγαδευθὴν ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἐσιώπησα τόσους χρόνους*. Nun lebte Ende vorigen Jahrhunderts der höchst angesehene Ajiorit Dionysaios aus Zagora auf dem Askitenasyl der kleinen Insel Piperi, gegenüber der Athoshalbinsel. Dieser übersetzte auch die Werke Szymeons „des neuen Theologen“ (Ven. 1790). Vgl. Szathas, *Νεολ. Φιλ.*, S. 616. Wahrscheinlich ist der Verfasser des Briefes dieser Dionysios.

φάρδες ἐστολισμέναις, καβαλικεύετε ἄλογα εὐγενικά, μὲ σέλαις καλαῖς, μὲ μονκατερινὰ ζωνάρια <sup>1</sup>. Man trug ῥάσα, deren eines 500 Aspra kostete. Durch solches Leben waren die Klöster tief verschuldet und zwar an Juden, wahrscheinlich in Szalonik, denen die Zinsen mit den Kostbarkeiten der Klöster bezahlt wurden. Ἀφῆσαμεν τὸν κόσμον καὶ ἦλθαμεν εἰς τὴν ἔρημον καὶ ἐγίναμεν μοναχοὶ, νὰ εἴρωμεν ἐλευθερίαν, καὶ ἡμεῖς ἐγίναμεν δοῦλοι τῶν ἑβραίων. ὦ γῆ καὶ ἥλιε καὶ οὐρανέ! ἐὰν ἔχετε αἴσθησιν, ἀκούετε! Σημάδια εἶχατε πολλὰ τῶν βασιλέων καὶ δὲν τὰ ἐπωλήσατε, ἀμὲ τὰ ἐδώκατε εἰς τοὺς ἑβραίους καὶ τὰ ἐκέρδησαν μόνον διὰ τὸν τόκον. Das Kapital blieb man also schuldig, während doch die idiorrhythmischen Mönche ganz nettes eigenes Vermögen besaßen. Εἰρίσκονται καὶ γέροντες ὁποῦ ἔχουν ἀπὸ πέντε χιλιάδες ἄσπρα καὶ τὰ κρατεῖτε (Cod.: κρατῆται) εἰς τὸν κόλπον σας καὶ ἐσεῖς τρέχετε πάλιν εἰς τοὺς ἑβραίους. Der Bußprediger empfiehlt daher nur erst einmal die Schulden zu bezahlen. Jeder ἰδιόρρυθμος solle beisteuern, der eine mit 500, der andere mit 1000 Aspra. Und wenn das baare Geld nicht reiche, solle man die Kostbarkeiten der Klöster verkaufen. Daß Dionyssios die Lage nicht zu schwarz zeichnet, kann man auch bei Makræos lernen. Auch dieser erwähnt mehrfach die Verschuldung der Klöster und nennt als Gläubiger ἀλλόφυλοι und ἐθνικοί in Szalonik <sup>2</sup>. Auch in dem Typikon des Gawriil wird der traurigen Lage ähnlich Erwähnung gethan und der Befürchtung Raum gegeben, das Ajion oros möchte veröden.

Es kann uns darum nicht wundern, daß die Patriarchen am Ende des 18. Jahrhunderts eine starke Reaktion gegen das idiorrhythmische System einleiteten. Den Anfang machte Gawriil, indem er Xenophontos in ein κοινόβιον umwandelte <sup>3</sup>. Dem folgte Esfigmenu, wie ich aus einem Bittgesuch des Klosters von 1805, das die letzte Vergangenheit des Klosters

1) τρώτε vulg. für τρώγετε, καβαλικεύω ich reite, ἄλογον das Pferd, σέλα Sattel, μονκατερινὰ ist mir unbekannt.

2) a. a. O. S. 350 und sonst.

3) Müller a. a. O. S. 190.

erührt, abgeschrieben habe. Die Umwandlung geschah 796 auf Anregung des Erzbischofs Daniil von Thessalonich <sup>1</sup>. Der Igumenos Theodoritos, der das Bittgesuch geschrieben, entwirft in einer trefflichen Klosterchronik <sup>2</sup>, die handschriftlich im Kloster aufbewahrt wird, ein sehr interessantes Bild von dem damaligen strengen Leben in Esfigmenu, das sich bis heute erhalten. *Nà βλέπη τὴν νέκρωσιν*, so beschreibt er das Aussehen der Mönche, *ἐν τοῖς ζῶσιν ἱεροῖς αὐτῶν σώμασιν ἐξωγραφισμένην, νὰ θεωρῇ τινὰς αὐτοὺς σχεδὸν ἀνέμοας, διότι εἰς οὐδένα βλέπει πρόσωπον ἐρυθρόν, ἢ σῶμα ὑτραφές, οὐδέποτε βλέπει γέλωντας.., βλέπει μίαν γαλήνην εἰς τὰ πρόσωπα αὐτῶν καὶ ἀταραξίαν. βλέπει σχῆμα καὶ πρόσωπον ἱλαρὸν καὶ εὐπρόσιτον, καὶ μὲ μίαν ἰσομετρίαν εἰς πάντα φερόμενον τὰ κινήματα.., οὐδεὶς ἀκούει τὰς ἁρβαρικὰς καὶ ταραχώδεις φωνάς, μπρέ <sup>3</sup>, ἢ ἐσὺ, ἢ ἐσένα ἔγω, ἢ μωρέ.* Vom Dezember 1801 ist das Sigill des Patr. Kallinikos datiert, das Szimopetra zu einem *κοινόβιον* macht <sup>4</sup>. Am 9. August 1803 wird durch ein Sigill gleichen Inhalts Kussiko betroffen <sup>5</sup>. Zwischen 1807 und 1809 schreibt Nikodimos Ajioritis, daß Dionyssiu und Kastamonitu neue Kinowien seien <sup>6</sup>. Karakallu bekommt 1813 seine gemeinsame Lebensweise zurück <sup>7</sup>. Diese Klöster werden 1819 als die Kinowien des heiligen Berges mehrfach genannt <sup>8</sup>.

1) Vgl. Jedeon S. 317 und 192, wo aber als Jahr 1705 angegeben wird.

2) Jedeon's Mitteilungen aus einer solchen, a. a. O. S. 312 ff. können höchstens ein Auszug sein.

3) *μπρέ* ist ein sehr vulgärer Ausruf, wie unser „Holla“, oder ein Anruf, wie unser „Sie da“. Ausgesprochen *bre!* Die *γαλήνη* und *ταραξία*, ja auch das *ἱλαρὸν πρόσωπον* kann ich bei den Esfigmeniten aus Erfahrung bezeugen. Sie erfüllen in der That das Gebot des Herrn Matth. 6, 17. 18.

4) Müller a. a. O. S. 192.

5) Müller a. a. O. S. 192. Abgedruckt in *Περὶ τοῦ ζητήματος* κτλ., S. 140 ff.

6) *Ὁμολογία πίστεως*. S. 23: *τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ Λιονυσίου, τοῦ ὡν κοινοβίου*. S. 69: *ἐν τῷ νέῳ κοινοβίῳ τοῦ Κωνσταμονίτου*.

7) Das Sigill des Patr. Kyrillos bei Müller a. a. O. S. 192.

8) Vgl. die Subskribentenverzeichnisse des Kipos Chariton und des Szynaxaristis von 1819.

Während des Aufstandes und der türkischen Invasion ruhen alle diese Fragen. In Russiko wurde 1833 durch den berühmten Patr. Konstantios I, nachdem die Ruhe auf Ajionoros wieder eingekehrt war, mit einem Sigill die gemeinsame Lebensordnung bestätigt<sup>1</sup>. Ajiu Pawlu gesellte sich 1839 den Kinowien bei, wie man mir im Kloster sagte. Nach 1841 sind dann noch Grigoriu, Sographu und Kutlumussi<sup>2</sup> zu den Klöstern mit gemeinsamem Leben übertreten. Nur inbezug auf das letzte ist mir für diesen Schritt das Jahr bekannt, nämlich 1857<sup>3</sup>. Demnach sind jetzt die Klöster Dionyssiu, Kutlumussi, Sographu, Karakallu, Szimopetra, Ajios Pawlos, Sfigmenu, Xenophontos, Grigoriu, Russiko und Kastamonitu Kinowien. Es steht auch zu erwarten, daß die Zahl der idiorrhythmischen Klöster noch sich vermindern wird, denn diese haben die allgemeine Meinung gegen sich. Der schon genannte Χριστοφόρος spricht wohl mit den Worten: τὰ αἵτια, ἅτινα διέφθειρον καὶ διαφθείρουσι σπουδαίως τοὺς μονοχοὺς, συγκεφαλαιοῦνται εἰς τὰ δύο ταῦτα. Α', εἰς τὸν ἰδιόρρυθμον βίον καὶ Β', εἰς τὴν εἴσοδον γυναικῶν ἐν τοῖς μοναστηρίοις<sup>4</sup> die allgemeine und berechtigte Stimmung der griechischen Kreise aus. Der letzte Vorwurf paßt bekanntlich auf die Klöster von Ajionoros nicht.

Es mag noch bemerkt werden, daß durch den Einfluß der Slaven auch kinowiatische Skiten<sup>5</sup> sich gebildet haben, offenbar um bei passender Gelegenheit in selbständige Klöster umgewandelt zu werden.

---

1) Abgedruckt in: *Περὶ τοῦ ζητήματος κτλ.*, S. 159 ff.

2) 1841 sind diese noch idiorrhythmisch nach dem Subskribentenverzeichnis der zweiten Ausgabe des Pidalion von 1841.

3) Die von Pischon (a. a. O. S. 27) erzählte Geschichte von dem Brande des Klosters, der am Tage jener Reformation den Klosterflügel verzehrte, habe ich auch vernommen. Doch hat Pischon die Parteien vertauscht.

4) *Ἡ θεία μάστιξ*, S. 207.

5) Die Namen bei Jedeon a. a. O. S. 57. Unter diesen Skiten ist die bedeutendste die τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου, meist τὸ Σεράγιον, das Szerai genannt.

Was nun die Regierung der Klöster durch ihre Beamten betrifft, so scheint mir der Unterschied zwischen der Besitz erlaubenden und verbieternden Verfassungsform in dieser Hinsicht gar nicht so stark hervorzutreten, wie man meist angiebt. In den kinowiatischen Klöstern, wie in den idiorhythmischen liegt die regierende Macht bei der Bruderschaft. Diese ist in den letzteren ständig vertreten durch die *σύναξις τῶν προστώτων*, die meist bis zu fünfzehn Mitgliedern zählt<sup>1</sup>. Diese Versammlung setzt sich zusammen aus den *ιερομόναχοι*, die eine Zeit lang im Auslande als *οἰκονόμοι* der Metochien sich bewährt haben, und aus den reichsten und begabtesten *ἀπλοὶ μοναχοί*. Alle diese führen den Titel *προηγούμενοι* und werden als solche mit der alten *τάξις ἐπὶ προχειρίσει ἡγουμένου* eingeführt<sup>2</sup>. In den Kinowien ist die Macht der Bruderschaft ständig vertreten durch die drei Epitropi, die gegeneinander gleichberechtigt, dem Igumenos als *συμβούλιον* zur Seite stehen. Hinter diesem aber wartet stets die Gesamtheit der das *σχῆμα* tragenden Mönche, die, mit einfacher Majorität den Igumenos absetzen können, wenn sie nur der Zustimmung der Mehrzahl der Antiprosopi in Karyes sicher sind. So mag wohl mein Gewährsmann für die letzten Nachrichten, ein alter erfahrener Ajiorit, recht haben, wenn er sagt, die Macht des Igumenos erstrecke sich nur auf *ἐκκλησία* und *τράπεζα*, die Verwaltung läge in den Händen der Bruderschaft. Das meiste wird hier aber auf die Persönlichkeit des Igumenos ankommen. Die Verwaltungsbeamten in den idiorhythmischen Klöstern<sup>3</sup>, die etwa dem Igumenos der Kinowien entsprechen, sind bekanntlich die beiden *ἐπίτροποι*, die stets auf ein Jahr von der *σύναξις* gewählt werden. Im Kloster des Szinai ist auf höchst lehrreiche Weise das eine Verwaltungssystem mit dem anderen verschmolzen und so vielleicht die

1) Die Zahl wahrscheinlich nach der S. 406, Anm. 2 angeführten Stelle aus dem Typikon des h. Athanassios.

2) *Εὐχολόγιον τὸ μέγα* (Ven. 1851).

3) So schon für die Lawra 1779. Vgl. das Proskynitarion der Lawra von 1780, S. 23.

Kloosterverfassung der Zukunft vorgebildet. Das Kloster ist Kinowion und ernährt daher seine Mönche ganz. An der Spitze steht ein Igumenos. Ihm zur Seite als *συμβούλιον* die *σύναξις τῶν πατέρων*. Ausserdem aber existiert noch ein Verwaltungsausschufs, wie das *συμβούλιον* der Athosklöster. Dasselbe wird gebildet vom *δικαῖος*, dem *οικονόμος* <sup>1</sup>.

## II.

### Das Lebensziel der Ajloriten und ihre Mittel dasselbe zu erreichen.

Es berichten zwar Fallmerayer und auch Pischon viele Einzelheiten von dem askitischen Leben der Athosmönche, sie wissen auch von einem Rest des Hesychasmus aus dem 14. Jahrhundert, der im geheimen sich auf dem heiligen Berge fortpflanze, doch vermögen sie einmal über das letztere nur ungenügende Auskunft zu geben, vor allem verbinden sie nicht die Mystik und Askisis durch Angabe eines Lebenszieles, das zu erreichen diese beiden Bestrebungen als Mittel begriffen werden könnten. Eine einheitliche Lebensanschauung wird man aber doch bei der heiligen Berggemeinde, die auf eine so lange ungestörte Entwicklung zurückblickt,

---

1) *Περικλῆς Γρηγοριάδης* „*Ἡ ἱερὰ μονὴ τοῦ Σινᾶ*“ etc. (Jerusalem 1875), S. 193 ff. Ein neuerer Kanonismos, wie ein solcher scheint als Wahlkapitulation von jedem neuen Igumenos konzediirt werden zu müssen, findet sich zum Teil abgedruckt in *Ὑπόμνημα τοῦ ἀρχιεπ. τοῦ θεοβ. ὁρ. Σινᾶ* (Konstant. 1867), S. 54 ff. Da heisst es z. B. gerade inbezug auf unsere Frage: *Τὸ συμβούλιον τοῦτο εἶναι ἡ σύναξις τῶν Πατέρων, ἧς προεδρεύει ὁ Ἀρχιεπίσκοπος. Αἱ ἀποφάσεις περὶ τῶν κοινῶν πραγμάτων, διὰ τὰ ἔχουσιν ἰσχύιν, πρέπει νὰ γίνωνται ἐν συνελεύσει καὶ κατὰ πλειοψηφίαν νὰ καταρτίζονται. οὐδεμίαν δὲ ἔχει ἰσχύιν ἀπόφασις γινομένη παρὰ μόνου τοῦ Ἀρχιεπισκόπου ἢ τῶν πατέρων τῆς συνάξεως. . .* Der Igumenos des Klosters hat bekanntlich den Titel *Ἀρχιεπίσκοπος τοῦ Σινᾶ*. Über die übrigen Beamten der Klöster vgl. den Anhang I.



erwarten dürfen<sup>1</sup>. Um hierüber aber die richtigen Kenntnisse zu erhalten, genügt es nicht, nach mündlichen Mitteilungen zu haschen. Bei diesen Dingen, die der Natur der Sache nach ein Mensch dem andern und nun gar einem Fremden nicht am ersten Tage und meist gar nicht mitteilt, müssen wir uns ganz besonders an die Litteratur von Ajion oros wenden. Nun kennen wir einen Klassiker der ajioritischen Neuzeit, dessen Schriften sich weit über den Athos hinaus in der griechischen Kirche fast eines normativen Ansehens erfreuen. Es ist der schon mehrfach erwähnte Nikodimos Ajioritis, der in verschiedenen Schriften auch von dem Lebensziel der Mönche handelt und dem Weg, auf dem man zu jenem gelangen kann<sup>2</sup>.

Das Ziel alles menschlichen Lebens, so sagt Nikodimos, namentlich aber des mönchischen ist die Vereinigung mit Gott. *Τὸ μεγαλύτερον καὶ τελειότερον κατόρθωμα, ὅπου ἡμπορεῖ νὰ εἰπῇ, ἢ νὰ συλλογισθῇ ὁ ἄνθρωπος, εἶναι τὸ νὰ πλησιάσῃ τινὰς εἰς τὸν Θεὸν καὶ νὰ ἐνωθῇ με αὐτόν*<sup>3</sup>. Drei Theorieen nun bestehen auf Ajion oros über den Weg, zur Vereinigung mit Gott zu gelangen. Die einen betonen die *νηστείας, ἀγρυπνίας* u. s. w., also die Askisis im engeren Sinne, andere *πολλὰς προσευχὰς καὶ μακρὰς ἀκολουθίας*, also den Kultus. Wieder andere legen den Nachdruck *εἰς τὴν νοερὰν προσευχήν, εἰς τὴν μοναξίαν καὶ ἀναχώρησιν, εἰς*

---

1) Es ist nun einmal nicht so, wie De Vogüé in seinem „Syrie, Palaestine, Mont Athos“ etc., das 1887 in der dritten Auflage erschienen ist, aus der voreingenommenen Blasiertheit eines alternden Kulturvolkes sagt: Religieux ou laïque, le Grec trouve la vie douce, le soleil chaud; l'élan désespéré, qui emporte au ciel le mystique lui est aussi étranger, que le spleen etc. . . il reste sur la terre, qu'il tient pour bonne, p. 310.

2) Im zweiten Anhang zu diesem Aufsatz habe ich versucht, eine kurze Charakteristik dieses Mannes zu geben, soweit dieselbe für uns hier von Nutzen sein kann. Dort auch Auskunft über das Werk, auf das wir uns hier namentlich stützen, sein *Συμβουλευτικὸν περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθήσεων* κτλ. (1801). Neu aufgelegt Athen 1885.

3) *Ἀόρατος πόλεμος* κτλ. (Ven. 1796), S. 1. Auch S. 197. Ganz ähnliche Stellen im *Συμβ.* S. 127. 160. 161.

ἐν σιωπῇ, εἰς τὴν κατωικτὴν γύμνασιν<sup>1</sup>, also auf die Mystik, die die Einsamkeit voraussetzt. Nikodimos will nun alle drei Mittel verbinden, um zum Ziel zu gelangen, und wenn er gerade in den uns hier leitenden Büchern den Kates nicht besonders hervorhebt, so braucht man nur die vielen Akoluthieen von Heiligen, die er verfaßt hat, zu betrachten, um gewiß zu werden, daß Nikodimos auch dem Kates sein Recht widerfahren läßt. Seine Meinung läßt sich dahin bestimmen. Die Einigung mit Gott wird erreicht durch das negative Mittel der Askisis und das positive der ἀσκήσις, deren Spitze und Krone aber die νοερά προσέγγις ist.

Der Mensch besteht aus σῶμα und νοῦς, so läßt sich Nikodimos über seine Anthropologie vernehmen, die für seine religiösen Anschauungen grundlegend ist. Der νοῦς hat drei Kräfte, die δύναμις νοερά, λογιστική und θελετική<sup>2</sup>. Der Hauptsitz des νοῦς, wo seine οὐσία gefunden wird, ist das Herz. Darum wohnt auch hier das λογιστικόν und das θελετικόν. Im Gehirn wohnt nur eine ἐνέργεια von ihm, das νῆπιον<sup>3</sup>. Der νοερά δύναμις, oder kurz dem νοερόν werden durch die fünf Sinne mit den Nerven, die im Gehirn ihre Wurzel haben, die Einwirkungen der Außenwelt überbracht, und die Thätigkeit des νοερόν ist es, diese als Vorstellungen vorzustellen<sup>4</sup>. Das Beziehen und Verbinden der Vorstellungen und Vorstellungen besorgt das λογιστικόν. Das Gefühl und der Willen endlich, samt ihren Empfindungen gehören zum Bereich des θελετικόν. Die Phantasie, die dem Menschen die alten Empfindungen aufbewahrt und verändert, ist erst durch die Sünde in die Welt gekommen<sup>5</sup>. Sie ist ein Werkzeug des Teufels.

<sup>1</sup> ἑρμηνεία κατωικτῆς. S. 2. Vgl. hierzu Harnack, Das Mönchtum in der Kirche (Leipzig 1891), S. 24.

<sup>2</sup> S. 25 ff.

<sup>3</sup> S. 26 ff.

<sup>4</sup> S. 27 ff.

<sup>5</sup> Vgl. namentlich Σιμ. S. 137—148 und Λόγ. πόλ. Kap. 25,

wo es sich deutlich um den Versuchungen erzählt, in die den Menschen die Phantasie führt.

Es ist nun die eigentliche Natur des νοῦς nach dem Geistigen, d. h. nach dem wahrhaft Guten zu streben, das σῶμα aber sehnt sich immerfort nach dem Materiellen (ἐλικά), d. h. nach dem, was nicht gut ist<sup>1</sup>. Das gottgewollte Verhältnis zwischen νοῦς und σῶμα ist natürlich, daß dieses von jenem beherrscht werde<sup>2</sup>. In Wirklichkeit aber findet das umgekehrte Verhältnis zwischen beiden statt. Der νοῦς ist vom σῶμα geknechtet, er liebt mit diesem die αἰσθητά und ἐλικά, denn mindestens die ersten fünfzehn Jahre des Lebens kann der νοῦς seine Herrschaft nicht ausüben und in der νοητῇ, ἡδονῇ seine Nahrung finden<sup>3</sup>. Demnach erscheint der νοῦς ὡς ἓνας ἀπονεαρκωμένος, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν δεδεμένος ἀπὸ τὰς πέντε αἰσθήσεις, ὡς ἀπὸ σιδηρᾶ σχοῖνα<sup>4</sup>.

Diese höchst verderbliche Entwicklung im Leben des Menschen muß rückgängig gemacht werden, wenn das Ziel, die Vereinigung mit Gott, erreicht werden soll. Der Geist muß gelöst werden von den sinnlichen Verbindungen, die er eingegangen ist. Ὅλος ὁ ἀγών, καὶ ἡ σπουδὴ καὶ ἡ τελειότης τῶν σπουδαίων καὶ ἐναρέτων εἶναι, τὸ νὰ ἐξαλείψουν μὲν ἀπὸ τὸν νοῦν τοὺς κάθε σχῆμα, καὶ εἶδος καὶ νόημα, ὅπου ἐτυπώθησαν εἰς αὐτόν, νὰ τὸν καταστήσουν δὲ ἀπλοῦν, ἀνείδεον, ἀσχημάτιστον καὶ ἄμορφον καὶ οὕτω διὰ τῆς τοιαύτης ἀπλότητος καὶ μὲ τὸν Θεὸν νὰ ἐνωθοῦν, καὶ πρὸς τὴν πρώτην ἐκείνην καὶ νηπιώδη κατάστασιν νὰ ἐπιστραφοῦν<sup>5</sup>.

Diese Reinigungsdisziplin des νοῦς kann sich folgerichtig nur darauf richten, dem νοῦς durch die fünf Sinne keine sinnlichen oder genauer sinnlich-schädlichen Empfindungen mehr zuzuführen. Die Sinne müssen demnach einer ganz genauen Zucht unterworfen werden. (Negative Askisis).

Die größte Gefahr, die dem Auge droht, entspringt aus

1) Ebenda S. 29.

2) Ebenda S. 30.

3) Ebenda S. 37. 39 ff.

4) Ebenda S. 39.

5) Ebenda S. 127, ähnlich S. 41.

dem Anblick des Weibes. Man vermeidet es daher am besten ganz mit Frauen zu verkehren, oder solche anzusehen. Auch soll man nicht in Spiegel sehen, und deshalb auf diese gefährlichen Möbel lieber verzichten, denn lächerliche Selbstliebe erweckt das Sichbeschauen im Spiegel. Man sehe dafür die herrliche Natur an oder die schönen Malereien der Kirchen. Auch das geschlossene Auge (den Schlaf) gilt es zu behüten. Langes Schlafen weckt die Phantasie <sup>1</sup>.

Die Disziplinierung des Gehörs muß namentlich das verhindern, daß man Frauenstimmen und weltliche Lieder hört. Auch Singvögel und kleine kläffende Hunde thut man besser nicht zu halten <sup>2</sup>.

Bei der Bewahrung des Geruchssinnes soll man sich ja inacht vor Wohlgerüchen nehmen, unter keinen Umständen sich der schändlichen Gewohnheit des Tabakrauchens hingeben <sup>3</sup>.

Will man die Zunge recht erziehen, soll man vor allem im Essen sehr maßvoll sein und die kirchlichen Fasten genau inne halten. Das Lachen gewöhnt man sich am besten ganz ab, höchstens darf man's bis zu einem *μεῖδιᾶσμα* kommen lassen. Zungensünden, Fluchen u. dgl. sind natürlich nicht erlaubt <sup>4</sup>.

Um endlich den Tastsinn in rechte Zucht zu nehmen, vermeide man die Berührung des Leibes anderer Menschen, namentlich junger Leute, man trage keine kostbaren Gewänder und verzichte auf allen äußeren Schmuck. Man schlafe nicht auf weichem Lager. Man spiele nicht Dame u. s. w. Endlich nehme man nicht unnötigerweise Kopf- und Fußbäder, denn diese verweichlichen den Leib <sup>5</sup>.

Die verführenden Gebilde der Phantasie bekämpft man

1) Ebenda S. 48—62.

2) Ebenda S. 63—68.

3) Ebenda S. 69—76. Über das Rauchen sehr ausführlich und mit Humor S. 74.

4) Ebenda S. 76—95.

5) Ebenda S. 96—120.

recht, wenn man dieselben mit Absicht nicht beachtet und seine Gedanken auf anderes, etwa auf die letzten Dinge, das Leiden Christi u. s. w. richtet <sup>1</sup>.

In dem Masse nun, wie diese Disziplin der Sinne geübt wird, wird die νοερά δύναμις im Gehirn, die durch die sinnlichen Vorstellungen festgehalten war, frei und muß sich nun mit den anderen Kräften im Herzen zu verbinden streben. Denn im Herzen ist ja die οὐσία des νοῦς und das Herz ist das ὄργανον desselben. Damit der νοῦς also handeln kann, um sich mit Gott zu einen, muß er im Herzen gesammelt werden <sup>2</sup>. Besonders gilt aber noch in unserem Falle: ἐπειδὴ δὲ ὁ Θεὸς εἶναι καὶ τρία καὶ ἓνα, πρέπει καὶ ὁ κατ' — εἰκόνα αὐτοῦ ἄνθρωπος νὰ γένη καὶ τρία καὶ ἓνα, διὰ νὰ ὁμοιάζῃ μὲ τὸ πρωτότυπόν του, καὶ ἀκολουθῶς διὰ νὰ ἐνωθῇ μὲ αὐτό <sup>3</sup>.

Diese Vereinigung der drei Thätigkeiten des νοῦς im Herzen geschieht nun nach Anweisung der Väter durch die νοερά προσευχή. Man wähle dazu einen stillen Ort, ziehe sich dahin am besten des Abends wenigstens eine Stunde zurück <sup>4</sup>. Dann beuge man, oder jedenfalls der Anfänger, das Haupt nach vorn, so daß das Kinn die Brust erreicht <sup>5</sup>. Durch diese Stellung wird ein Kreis dargestellt und der νοῦς, der sich in einer solchen Richtung bewegt, muß sich

1) Ebenda S. 137—148.

2) . . τῶρα εἶναι ἀκόλουθον, νὰ ἐπιστρέφῃ αὐτὴν (sc. d. νοερά δύναμις) καὶ εἰς τὴν ἐδικήν του οὐσίαν . . . νὰ γυρίσῃ τὸν νοῦν τῆς μέσα εἰς τὴν καρδίαν του, τὴν οὖσαν ὄργανον τῆς τοῦ νοῦς οὐσίας. Ebenda S. 158.

3) Ἀόρατος πόλ. S. 197.

4) κ' ἂν τ' οὐλάχιστον ἄς ἔχῃ μίαν, ἢ δύο ὥρας διαρισμένας, μάλιστα κατὰ τὸ ἔσπερας, καὶ ἐν τόπῳ ἡσυχῳ, καὶ σκοτεινῷ ἀποσυρομένη ἄς ἀδολεσχῇ εἰς τὴν ἱερὰν καὶ πνευματικὴν ἐργασίαν ταύτην. Συμβ. S. 165. Doch ist dieses geringe Zeitmaß nur für Weltgeistlichkeit gemeint.

5) ἡ ἐπιστροφή δὲ αὕτη τοῦ νοῦς συνειθίζει νὰ γίνεται εἰς τοὺς ἀρχαίους, καθὼς διδάσκουσιν οἱ θεῖοι Πατέρες οἱ Νηπτικοὶ μὲ τὴν κλίσιν τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ πώγωνος ἀκούμβισμα ἐπάνω εἰς τὸ στήθος. Ebenda S. 158. ἀκούμβισμα wohl vom lat. accumbo.

sicher treffen und vereinigen<sup>1</sup>. Kommt der νοῦς nun im Herzen an, soll er sich des λογιστικόν bemächtigen und dieses zwingen, daß es nichts anderes denkt oder innerlich spricht als die sogenannte μονολόγιστον εἶχην: „Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Ὑιὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με.“ Dazu soll das νοερόν auch das θελητικόν in Bewegung setzen, damit dieses das Gebet mit allem θέλημα, δύναμις und ἀγάπη begleitet<sup>2</sup>. Dabei soll der Betende aber nicht zusammenhängend atmen, sondern jedesmal den Atem anhalten, bis er einmal die Worte des Gebetes herausgestoßen<sup>3</sup>. Dadurch wird die Thätigkeit des νοῦς ἐνοειδής, διανγής und ἐπιτηδειότερα εἰς τὴν ἔνωσιν τῆς ὑπερφυσικῆς ἐλλάμψεως τοῦ Θεοῦ<sup>4</sup>. Durch das Gleichmäßige des Atmens wenden sich alle Kräfte der Seele mehr zum νοῦς hin und dadurch zu Gott. So gerät denn der Geist ἐξω πάντων τῶν ὄντων αἰσθητῶν καὶ νοητῶν, d. h. in die Sphäre, wo Gott ist. Daher eint das Gebet mit Gott<sup>5</sup>.

Das neue und vollkommene Leben nun, das durch die momentane Einigung mit Gott in dem Gebet in Erscheinung getreten und sich in brennender Jesusliebe und in starken sittlichen Antrieben äußert<sup>6</sup>, muß, nachdem die negative Zucht der Sinne das Ihrige gethan hat und noch immer thut, jetzt in positiver Weise gefördert werden. Der νοῦς muß mit dem, was ihm gleichartig ist, gespeist werden. Er muß zu den πνευματικαὶ καὶ οἰκεῖαι τοῦ νοῦς ἴδοναι geführt werden. Deren giebt es nun sechs.

Die πρώτη τῶν πνευματικῶν ἴδονων ist das Thun

ἡ πρώτη ἐστὶν ἡ ἐπιστροφή αὕτη ἀπὸ τὸν Ἀρεοπαγίτην . . . τοῦ νοῦς ἐκ τῶν τριῶν κινήσεων τῆς ψυχῆς, κυκλική καὶ . . . διατὶ, καθὼς ἡ περιφέρεια τοῦ κύκλου . . . πορεύεται καὶ ἐνοῦται, ἔτσι διὰ τῆς τοιαύτης καὶ ὁ . . . πορεύεται καὶ γίνεται ἓν. Ebenda S. 158 f.



aller göttlichen Gebote, die im Gesetz und Evangelium enthalten sind <sup>1</sup>.

Als δεύτερος τόπος gilt die Erwerbung aller Tugenden <sup>2</sup>.

Die heilige Schrift ist der τρίτος τόπος der geistlichen Freuden <sup>3</sup>.

Οἱ λόγοι τῶν κτισμάτων bieten die vierte Gelegenheit, sich geistlich zu erfreuen <sup>4</sup>.

Zum fünften kann der νοῦς sich an den λόγοι τῆς ἐν-σάρκου οἰκονομίας ergötzen <sup>5</sup>. Hier hört man meistens von der Menschwerdung des προαιώνιος λόγος.

Die höchsten Freuden aber bietet der sechste τόπος, nämlich die θεωρία τῶν τοῦ Θεοῦ προσόντων <sup>6</sup>. Um zu diesem Schauen zu gelangen, muß der Geist sich über die gesamte irdische und geistige Welt erheben, dann sieht er τὴν ἀσύγχυτον μονάδα καὶ ἀδιαίρετον τριάδα, τὸ πρῶτον καὶ καθαρώτατον καὶ ἀπλούστατον Ὄν . . . ὡς ὑπερούσιον μὲν ἥλιον τὸν Θεόν, ὡς φυσικὰς δὲ καὶ οὐσιώδεις ἀκτῖνας ἀποπάλλοντα, τὰς συναϊδίους αὐτοῦ τελειότητας . . . καὶ ἄκκιστα αὐτοῦ προσόντα καὶ φυσικὰ ἰδιώματα <sup>7</sup>. Die höchste dieser göttlichen Eigenschaften ist das θεῖον φῶς. Das Schauen des göttlichen Lichts dient erst dazu, alle anderen Eigenschaften Gottes zu erkennen <sup>8</sup>.

Wenn der νοῦς nun die herrlichen Eigenschaften oder Vollkommenheiten Gottes schaut, gerät er in einen ὠκείανον ἀγαλλιάσεως. Diese Seligkeit unterscheidet sich nicht von der des ewigen Lebens <sup>9</sup>. Der νοῦς beruhigt sich aber nicht dabei, sondern er strebt vom Begreifbaren Gottes weiter zum Unbegreifbaren. Indessen kann er nicht über seine

1) Ebenda S. 182—188.

2) Ebenda S. 189—208.

3) Ebenda S. 209—225. Geistig und geistlich fällt hier zusammen.

4) Ebenda S. 226—243.

5) Ebenda S. 243—259.

6) Ebenda S. 259—277.

7) Ebenda S. 260 f.

8) Ebenda S. 272—278.

9) Ebenda S. 261 f.

Schranken hinaus. Eine heftige Liebe aber ist das Resultat dieses erfolglosen Ringens. Durch die Liebe nun zieht er Gott zu sich herab: *τοιούτον καὶ ὁ ἐρωμένος θεὸς συγκαταβαίνει ἀπὸ τὸ ὕψος τοῦ πρὸς τὸν ἐραστὴν νοῦν καὶ ἐνοῦται καὶ θεοῖ καὶ χαριτόνει αὐτόν*<sup>1</sup>.

Das sind die Grundlinien der Gedanken des Nikodimos. Es ist zu bemerken, daß die beiden Hauptbegriffszüge, der von der negativen und der von der positiven Disziplin, in schwere Formen von Mystik auslaufen, die nur dem System zu Liebe getrennt sind. Die *νοερά προσευχή* gehört mit dem Schauen der göttlichen Eigenschaften zusammen. Die *νοερά προσευχή* ist es ja, die über die gesamte irdische und geistige Welt sich erhebt und eben in diesem außerweltlichen Zustand (*ἔκστασις*) schaut der Geist die Eigenschaften Gottes. Doch wollen auch diese zwei Wirkungen der *νοερά προσευχή*, die sittlich umwandelnde und erneuernde und die zur Vision führende, auseinandergehalten sein, wie wir auch unten bestätigt finden werden.

Es ist nun hier nicht der Ort nachzuweisen, wie abhängig Nikodimos von den großen Hesychasten des 14. Jahrhunderts<sup>2</sup> ist, auch nicht, wie weit abendländische Einflüsse auf ihn eingewirkt haben. Wollten wir aber vollständig sein, so müßten wir hier, um das Lebensziel der Ajioriten und ihre Mittel, dasselbe zu erreichen, vollends nachzuweisen, aus der Erfahrung und Betrachtung diejenigen That-sachen zusammenstellen, die das Schema des Nikodimos in Wirklichkeit ausfüllten. Das müssen wir uns versagen, da wir dabei vielfach längst Bekanntes wiederholen müßten,

1) Ebenda S. 267.

2) Die von ihm am meisten in seinen Werken angegangenen sind Grigorios Palamas, namentlich dessen: *περὶ προσευχῆς κτλ.*, Philokalia, S. 962 ff., dann des *Νικηφόρου μονάζοντος λόγος περὶ νήψεως καὶ γυλακῆς καρδίας*, ebenda S. 867 ff., ferner *τῶν ἐν μοναχοῖς Καλλιόστοι καὶ Ἰγνατίου τῶν Σανθοποιῶν μέθοδος καὶ κανὼν ἀκριβῆς περὶ τῶν αἰρούμενων ἡσυχῶς βίωσαι*, ebenda S. 1017 ff. Belehrend ist auch ein Bruchstück aus der Schrift eines sonst wohl unbekannten Hesychasten, des *Ἰωσήφ Καλοθέτης*, der sich über das Aufleuchten des göttlichen Lichtes verbreitet. *Λήτος χαρίτων*, S. 222.

wir verweisen namentlich auf Fallmerayer, dessen Angaben sich nun ohne Mühe im Zusammenhang der ajioritischen Gedankenkreise begreifen lassen. Wir begnügen uns, auf einige Thatsachen hinzuweisen, die, noch weniger ausgesprochen, zur weiteren Illustrierung der Gedanken des Nikodimos dienen.

Wenn der fünfte τόπος, wo der νοῦς sein geistliches Vergnügen finden soll, das Gebiet der λόγοι τῆς ἐνσάρχου οἰκονομίας ist, so haben wir ohne Zweifel recht anzunehmen, daß der νοῦς diese Freuden am meisten in den kirchlichen Gottesdiensten genießen wird <sup>1</sup>. Auf dem Gebiet des Kultusbetriebs scheinen die letzten Jahrhunderte bedeutende Änderungen herbeigeführt zu haben. Die sieben Gebetsstunden, die ἐπτὰ αἰνέσεις τῆς ἐκκλησίας heißen zur Zeit des Szymeon von Szalonik μεσονυκτικόν, ὄρθρος oder πρώτη, τρίτη, ἕκτη, ἑννάτη, ἔσπερινός, ἀπόδειπνον <sup>2</sup>. Alle diese wurden damals noch in Szalonik kirchlich gefeiert, als selbst schon in Konstantinopel die öffentliche Feier derselben bis auf die des ὄρθρος und des ἔσπερινός abgekommen war <sup>3</sup>. Zur Zeit des Nikolaos Wulgaris haben sich die Namen dahin geändert, daß die πρώτη vom ὄρθρος geschieden, dagegen die τρίτη und ἕκτη in eine, die τριτέκτη zusammengezogen worden <sup>4</sup>. Dieser Unterschied deutet jedoch kaum auf Unterschiede im liturgischen Material, sondern wohl mehr auf die Zeit der Feiern. Über diese schweigt jedoch der Verfasser.

Auf Ajion oros sind bis nicht vor langer Zeit die Gebetsstunden, jede zu ihrer Zeit getrennt abgehalten, wenigstens in den strengen Klöstern. Der heilige Sawwas schreibt

1) Hinweisungen darauf Σιμβ. S. 252.

2) a. a. O. S. 213.

3) Ebenda S. 214f

4) Κατήχησις ἱερά. . (Ven. 1681), S. 21. Diese Ausgabe ist die ed. princ. des in der Kirche geschätzten Buches. Verkehrt giebt Fabricius, Bibl. graeca X, 494 das Jahr 1581 dafür an. 1799 und 1819 folgten neue, jedoch verstümmelte Ausgaben. Einen Abdruck der ed. princ. veranstaltete Mawromatis in Corfu 1852. Übrigens vgl. Szathas, Νεολ. Φιλ., S. 342 ff.

in seinem Typikon um 1199: „*Αἱ ὥραι καὶ ψάλλονται χωριστὰ χωριστὰ ἢ καθεμία*“<sup>1</sup>. In Übereinstimmung damit berichtet der schon genannte Theodoritos für den Anfang dieses Jahrhunderts von Esfigmenu: *ὁ ὁρθρος ἀναγινώσκεται νύκτα βαθεΐαν, αἱ ὥραι εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν, ὁ ἑσπερινὸς τὴν ἐννάτην, εἰς τὴν IB' ἀναγινώσκεται τὸ ἀπόδειπνον*<sup>2</sup>. Diese Beschreibung paßt auf kein Kloster des heiligen Berges mehr. Doch ist ein immerhin bedeutender Unterschied in dieser Hinsicht zwischen den idiorrhhythmischen und kinowiatischen Klöstern. Diese feiern zwar nicht jede Stunde zu ihrer Zeit, aber doch in vier Abschnitten ihre Gottesdienste. Bald nach Mitternacht beginnt das *μεσονυχτικόν*. In diesem wird gelesen, was das Orolojion dafür vorschreibt<sup>3</sup>. An das *μεσονυχτικόν* schließt sich ohne Pause der *ὁρθρος*<sup>4</sup>, an diesen die *πρώτη*<sup>5</sup>. Damit ist meistens 6 Uhr morgens erreicht. Nach einer dreiviertelstündigen Pause folgt die Liturgie, die mindestens eine Stunde dauert. Dieser geht als Einleitung die *τρίτη* voran, den Schluß macht die *ἔκτη*<sup>6</sup>. Damit sind für die gewöhnlichen Zeiten des Kirchenjahres die Morgengottesdienste vorbei. Um 3 Uhr nachmittags wird die *ἐννάτη* gelesen<sup>7</sup>. Ihr folgt unmittel-

1) Dieses Typikon (vgl. Müller a. a. O. S. 193) liegt im Original im Kellion des heil. Sawwas in Karyes. Neben dem Original, das natürlich slavisch geschrieben ist, zeigt man auch die neugriechische Übersetzung. Nach dieser citiere ich.

2) In der schon genannten Geschichte seines Klosters, handschriftlich in Esfigmenu. Die Stunden hier natürlich türkisch gezählt. Wenn die Sonne untergeht, ist es zwölf Uhr.

3) *Ὁρολόγιον μέγα*, Ausgabe von 1760, S. 1—23. Um alle Brüder zu sammeln geht in den Kinowien ein Bruder rund und klopft an jede Thür mit den Worten: *διὰ τῶν εὐχῶν τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐλέησόν μας*. Beim Igumenos ändert er die Formel dahin, daß er sagt „*τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν*“. Der Geweckte giebt als Antwort das *Ἀμήν*.

4) Orol. S. 36—74. Euchol. Ausgabe von 1851, S. 25 ff.

5) Orol. S. 75—83.

6) Orol. S. 84—100 für *τρίτη* und *ἔκτη*.

7) Orol. S. 100 ff.

bar der ἑσπερινός<sup>1</sup>. Kurz vor Sonnenuntergang liest man das ἀπόδειπνον. Die idiorrhythmischen Klöster ziehen die beiden gottesdienstlichen Zeiten des Morgens in eine und die des Abends in eine zusammen, so daß die τρίτη sich gleich an die πρώτη schließt und das ἀπόδειπνον an den ἑσπερινός. Außerdem kürzen sie wohl dies und das<sup>2</sup>. Die Skitioten folgen in der Gottesdienstordnung den Kinowien, meist auch die Kellioten. Doch halten diese nur Sonntags und Festtags Liturgie und kürzen die übrigen Akoluthieen je nach Zeitbedürfnis<sup>3</sup>. An allen Festtagen und namentlich in den Fasten verlängern und vervielfachen sich die Gottesdienste. Unter diesen außerordentlichen Gottesdiensten nehmen die erste Stelle die Gebetsnächte, die ἀγρυπνίαι, ein. Diese stellen sich dar als ein ununterbrochener Gottesdienst, dessen Anfang der ἑσπερινός des Festes, dessen Ende die Liturgie des Festtages ist. Eine Dauer von fünfzehn bis sechzehn Stunden ist für einen solchen nichts Ungewöhnliches. Solche Gebetswachen finden am Vorabend aller Herren- und Panajienfeste statt, auch zu Ehren der bedeutenderen Heiligen. Die prächtigste ἀγρυπνία für das Kloster bis zum Kellion herab findet am Vorabend der πανήγυρις statt, unserer „Kirchweih“. Die berühmteste Panijiris ist die von Iwiron, die auf den 15. August, die Κοίμησις τῆς Παναγίας fällt<sup>4</sup>. Die Zahl der ἀγρυπνίαι schwankt in den verschiedenen Klostergemeinschaften zwischen 25 und 70. Die erste Zahl ist die der idiorrhythmischen Klöster, die zweite die der Skiten. In diesen hält man viele Agrypnien auf Bezahlung für das Seelenheil anderer. Die Gebetsnächte sind zugleich Fastenzeit, doch ist

1) Orolog. S. 124 ff. Eucholaj. S. 13 ff.

2) Wie in den idiorrh. Klöstern scheint es auch zu des Nektarios Zeit auf dem Sznai gehalten zu sein. a. a. O. S. 175 f.

3) Ich habe acht Tage in einem Kellion zugebracht.

4) Eine solche habe ich 1887 mitgefeiert. Es war ein religiöses Schauspiel von wunderbarer Pracht byzantinischer Herrlichkeit. Was der Athos an vornehmen und frommen Mönchen stellen konnte, war geladen und versammelt.

es den Feiernden gestattet, ab und zu die Kirche zu verlassen und sich mit Kaffee u. dgl. zu stärken.

Außer den öffentlichen Gottesdiensten ist jeder Mönch verpflichtet, seinen κανών abzubeten und zwar in seinem Zimmer<sup>1</sup>. Dieser Kanon enthält die Verpflichtung je nach dem σχῆμα der Mönche häufiger oder seltener das hundertknöpfige κομβοσχοίνιον oder κομβολόγιον abzubeten und eine grössere oder geringere Anzahl von μετάνοιαι στρωταί oder γονυκλισίαι zu machen. Zum Abbeten des κομβολόγιον schlägt man bei jedem Knopf über sich ein Kreuz, indem man mit an den Daumen gelegtem Mittelfinger von der Stirn bis zu den Füßen und von der rechten Schulter bis zur linken Luftlinien zieht und jedesmal die bekannte Formel spricht: *Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ Θεοῦ ἐλέησόν με τὸν ἁμαρτωλόν*. Die γονυκλισία oder μετάνοια ist ein Sichniederwerfen auf den Boden vor dem Heiligenbild. Die dabei gesprochene Formel ist dieselbe<sup>2</sup>.

Was das Fasten anlangt, das ja Nikodimos zur Disziplinierung des Geschmacks besonders empfiehlt, so beobachten die Ajioriten im allgemeinen keine anderen Fastenzeiten als die in der griechischen Kirche üblichen. Nur ist das Montagsfasten wohl eine Spezialität der Athoniten, aber auch hier nur der strengen Mönche. Als Begründung hört man meistens hierfür das Wort des Herrn Matth. 5, 20 anführen. Das dreimalige Fasten in der Woche soll eben die Gerechtigkeit darstellen, welche besser ist als die der Pharisäer. Denn diese fasteten nur zweimal in der Woche<sup>3</sup>. Die älteste allgemeine Fastenordnung für den heiligen Berg

1) Das Zimmer heisst selten mehr κελλιον, meistens δωμάτιον, κάμερα oder κάβια. Das letzte Wort ohne Zweifel vom lat. cavea.

2) Die Bedeutung der μετάνοια ist folgende: τὸ μὲν κλίσσιμον τῶν γονάτων καὶ πέσιμον κατὰ γῆς εἰκονίζει τὸ πέσιμον τῆς ἁμαρτίας καὶ δίδει ἔμφρασιν εἰς τὸν Θεὸν ἐξομολογήσεως· τὸ δὲ ἀνάστημα ἐπάνω πάλιν ἐγειρόμεθα, ὑποσημαίνει τὴν μετάνοιαν εἰς τὰς ἁμαρτίας ὅπου ἐπέσαμεν. . . . Οἱ Ἀδάμαντες τοῦ Παραδείσου von Κωνσταντῖος Δουκάκης (Athen 1885), S. 291. Derselbe stellt als andere Formel zur Wahl das „ὁ Θεὸς ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ“.

3) Luk. 18, 12.



st die in der διατύπωσις des h. Athanasios enthaltene. Ich gebe aus derselben folgende Probe <sup>1</sup>, die von den Osterfasten handelt: Ἐν δὲ τῇ μεγάλῃ τεσσαρακοστῇ μονοσιτοῦμεν εὐλὴν σαββάτου καὶ κυριακῆς, ἐσθίομεν δὲ τῇ πρώτῃ καὶ τῇ μέσῃ ἑβδομάδι μονοτρόπως ἥγουν φάβα, ἢ ἐρεβίνθους κλεστόύς, ἔστιν ὅτε καὶ ἁλμαίαν χωρὶς ἐλαίου ἢ κάστανα ἢ τέρας τινὰς ὁπώρας ἐκλεστάς. τῇ δὲ δευτέρᾳ ἑβδομάδι καὶ τῇ τρίτῃ πέμπτητε καὶ ἑκτῇ ἐσθίομεν οὕτως. κόκκους ἐκλεστόύς καὶ μαγειρίαν μετὰ καρύου τριπτοῦ χωρὶς τετράδος καὶ παρασκευῆς. ἐν ταύταις γὰρ τὰ τῆς πρώτης ἑβδομάδος ἐσθίομεν βρώματα. πᾶσαν δὲ τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν οἶνον μὴ πίνομεν, ἀνεὺ σαββάτου καὶ κυριακῆς χωρὶς τῶν ἀσθεσούντων ἢ καὶ γερόντων. . . χρώμεθα δὲ τῷ τε σαββάτῳ καὶ τῇ κυριακῇ ἔλαιον καὶ οἶνον καὶ ἀνὰ δύο κράσεων εἰς τὸ ἕριστον καὶ πρὸς μίαν ὁψέ κτλ. Für die große Woche folgen dann noch besondere Bestimmungen. Diese Fastenordnung gilt noch in der Lawra und in den Kinowien. Eine kurze Speiseordnung für Askiten (die ja immer fasten), aus dem 17. Jahrhundert, die auch jetzt noch von vielen gehalten wird, verordnet folgendes für alle Zeiten des Kirchenjahres: ἔσθιε δὲ ὅλην τὴν ἑβδομάδα ἄρτῳ μόνον καὶ ὕδατι μετὰ δύοσιν ἡλίου, καὶ αὐτὰ ἐγκρατῶς ἥγουν νὰ μὴν τὰ χορταίνης (cod.: χορτένης) καλά. μαγέρευμα δὲ καὶ κρασί μόνον κατὰ σάββατον καὶ κυριακὴν, καὶ αὐτὰ πάλιν νὰ μὴν τὰ χορταίνης καλά. ἓνα μισοῦρι κοινοβιάτικο νὰ τρῶς μαγέρευμα, καὶ δύο ἢ τρία ποτήρια μικρὰ νὰ πίνης κρασί, ἐὰν ᾖ γέρον ἢ ἀχαμνός, εἰ δὲ ᾖ νέος ἢ δυνατός ἢ ἔχεις καὶ πόλεμον σαρκός, ὡς λείπη (cod.: λύπει) παντελῶς τὸ κρασί, εἰ δυνατόν, καὶ τὸ μαγέρευμα, μόνον ψωμί καὶ νερὸν ὀλίγον. εἰ δὲ ἔρθῃς εἰς ἀχαμνωσύνην μεγάλην, τρῶγε τὸ μαγέρευμα καὶ τὸ κρασί μὲ τὸ μέτρον, καθὼς εἴπαμεν <sup>2</sup>.

1) Die Abschrift von dieser Schrift, die ich besitze, ist nach dem Original korrigiert durch meinen Freund, Herrn Xrysostomos, Direktor der Schule in Karyes, Mitglied der Lawriotischen Bruderschaft und ἱερομόναχος.

2) Leider kann ich noch nicht angeben, wie viel ein Missouri in den Kinowien hielt. Vielleicht ist damit gar kein Maß gemeint,

Indessen wird die Strenge aller Fasten wenigstens dadurch etwas gemildert, daß vom Fisch der Caviar<sup>1</sup>, der schwarze und der rote, und einige andere Präparate erlaubt sind, das häufig verbotene Öl aber die Olive in ihrer natürlichen Form einigermaßen ersetzt. Über den allerdings hierin liegenden Widerspruch spottet schon Korais: ἀπέχαις ἀπὸ τοῦ ἐλαίου εἰς καιρὸν ὅταν τρώγῃς ἡμίσειαν ὀκτὸν ἐλαίων εἰς κάθε σου κάθισμα<sup>2</sup>.

Unter den πνευματικαὶ ἡδοναὶ erscheint bei Nikodimos auch das Hören auf die Stimmen der Schöpfung. In der That ist die Freude an der Natur und das verständnisvolle Leben in ihr ein sympathischer Zug an den Athosmönchen, den sie vor vielen ihrer Brüder voraus haben, die die größte Einöde für den angemessensten Ort halten zum heiligen Leben. Da ist auch zum guten Teil die geistige Gesundheit der Ajioriten begründet, die bei den vielen askitischen Sonderbarkeiten leicht Schaden leiden könnte. Eine ausgezeichnete Naturschilderung findet sich in dem Brief des Ewjenios Vulgaris an den Lehrer Kyprianos. Der Brief wurde von seinem berühmten Verfasser vom Athos aus etwa 1755 geschrieben<sup>3</sup>. Mit Recht legt auch der nationale Dichter Griechenlands, Panajiotis Szutsos, in seinem Trauerspiel ὁ Ὀδοιπόρος dem gleichnamigen Helden eine herrliche Anrede an den mächtigen Athoskegel in den Mund<sup>4</sup>.

---

sondern es heißt nur „Hälfte“, so daß dem Askiten die Hälfte einer kinowiatischen Ration erlaubt war. Ein heutiges μοιζούριον oder πινάκιον enthält 20 Kilogramm, kann demnach hier nicht gemeint sein. τρώς für τρώγῃς, κρασί vulg. für οἶνος, ψωμί vulg. für ἄρτος, ἦσε für ἦσαι, νερόν für ὕδωρ, ἔρθῃς vulg. für ἔλθῃς.

1) Der Caviar schon bei Ewsthatios von Szalonik a. a. O. S. 98.

2) Ἀδαμαντίου Κοραΐ ἐπιστολαὶ πρὸς τὸν Σμύρνης πρωτοπάλτην (Ἐν Παρισίοις 1838), S. 46. Paris ist hier nur Deckname für Smyrna. Des Korais Werke gehören in der Türkei zu den verbotenen.

3) Der Brief bei Λογάδης „Παράλληλον φιλοσοφίας καὶ χριστιανισμοῦ. . .“ (Konst. 1830), S. 82ff.; zweite Auflage Ermupolis 1869. Die Stelle ist abgedruckt bei Jedeon S. 19.

4) Ὁ Ὀδοιπόρος erschien 1827. Ich kenne nur die Ausgabe von 1885, Athen. Die Stelle findet sich in der zweiten Scene des ersten Aktes. Sie ist nach einem etwas abweichenden Text abgedruckt von

Eine andere geistliche Freude soll für die Ajioriten das Lesen der heiligen Schriften sein. Die Macht der Litteratur ist ja in der Einsamkeit eine noch viel grössere. Seit Fallmerayer ist es nun hergebracht, die Apokalypse des Neuen Testaments als das Lieblingsbuch der Ajioriten zu bezeichnen<sup>1</sup>. Es ist allerdings gewiss, daß die Griechen namentlich im 13. Kapitel dieses Buches die Türken bezeichnet finden<sup>2</sup>. Dennoch ist die Apokalypse nicht das „gelesenste“ Buch auf dem Athos und war es auch nicht zu Fallmerayer's Zeiten. Denn Nikodimos, der gewiss einen Zug zum Geheimnisvollen hatte, schätzte in der Bibel am höchsten die Evangelien und unter diesen das vierte und in ihm die Abschiedsreden des Herrn, die er die *διαθήκη* des Herrn nennt<sup>3</sup>. Sieht man sich aber die Bücher an, die die Mönche zu ihrer täglichen Lektüre in ihren Zimmern haben<sup>4</sup>, so findet man seltener die heilige Schrift, sondern meist die eigentümliche Mönchslitteratur, die *βιβλία καλογετικά*, deren wir schon manche erwähnt. Da giebt es eine neugriechische Übersetzung der *Historia Lausiaca* des Palladios. Das *Λαυσαϊκόν* wurde in dieser Gestalt zuerst

Jedeon a. a. O. S. 22. Auch sonst ist die Tragödie lehrreich für die Kenntnis ajioritischen Lebens, nur hat der Dichter sich die Freiheit genommen, auch die Geliebte des Helden auf dem heiligen Berge erscheinen zu lassen.

1, a. a. O. Bd. II, S. 96ff.

2) Nicht *Χριστοφόρος Ἄγγελος* allein, den Fallmerayer citiert, sondern am Ende vorigen Jahrhunderts nach *Πανταζής Ἀρισσαῖος* in seinem Kommentar zur Apokalypse, aus dem gerade die Erklärungen zum 13. Kapitel abgedruckt sind in der „*Σύλλογὴ διαφόρων προφητειῶν*.“ von *Η. Δ. Στεφανίδης Λευκάδιος* (Athen 1838), S. 8—35. In diesem Buch auch viele andere interessante Weissagungen. Über *Χριστοφόρος Ἄγγελος* und *Πανταζής* vgl. Szathas, *Neol. Φιλ.*, S. 294 und S. 614.

3) *Σιμβ.* S. 214.

4) De Vogüé hat das jedenfalls nicht gethan, sonst konnte er nicht schreiben: *Ils ne lisent rien en dehors de la liturgie, nous n'avons jamais aperçu un volume entre les mains des propriétaires de ces splendides bibliothèques; une seule fois — c'était le tableau de Paris avec les litographies des lionnes de 1840 par Grandville.* a. a. O. S. 309

herausgegeben 1758, dann 1807, 1852 und 1870. Alles Drucke von Venedig. *Ἐφραίμ ὁ Ἀθηναῖος*, der die erste Auflage bezahlte und mit einer Vorrede versah, empfahl die Lektüre dieser Mönchshistorien seinen Mitasketen außerordentlich darin <sup>1</sup>. Auch die *πατερικά* billigt Ephraem bei der Gelegenheit als gute Mönchslitteratur, doch bemerkt er dabei, daß in diesen Büchern sich auch häufig ketzerische Erzählungen fänden. Der schon mehrfach erwähnte Ewerjetinos darf als eine korrekte Sammlung aus den *πατερικά* <sup>2</sup> angesehen werden. Diesen liest man gern auf Ajion oros, nicht weniger die *Philokalia*. Mehr noch als diese beiden altgriechisch geschriebenen Werke liebt man die im Volksgriechisch herausgegebenen Heiligenlegenden, z. B. das *Νέον ἐκλόγιον* Ven. 1803, das viele Heiligenleben aus der Hesychastenzeit enthält, das *Νέον μαρτυρολόγιον* Ven. 1799, welches das Leben moderner Heiligen beschreibt, die *Καλοκαιρινή*, eine Sammlung von Heiligengeschichten aus dem Sommerhalbjahr u. a. m. Beliebte Bücher auf Ajion oros sind auch die Homilien des Makarios, Ven. 1801, die *Klimax* des Szinaiten Joannis, neugriechisch Ven. 1774, und die Werke Szymeons „des Neuen Theologen“, Ven. 1790. Von den beiden letzten Werken sind in den letzten Jahren in Athen neue Auflagen erschienen. Eines der gelesensten Bücher ist der Szynaxaristis des Nikodimos, Ven. 1819, Konstant. 1842 in 13 Bänden, in Sakynthos 1868, 3 Bde. Überhaupt alle Werke des Nikodimos gehören zur ajioritischen Litteratur. Auch die Wissenschaft der Mönche

---

1) Ausgabe von 1870 S. 8. *Ὅσοι θέλουν νὰ ὠφελεθοῦν, ἄς ἀναγινώσκουν μετὰ προσοχῆς τὸ παρὸν Λαυσαϊκὸν ὡς χρησιμώτατον καὶ ἀληθέστατον.* Ephraem gest. als Patr. von Jerusalem. Szathas a. a. O. S. 508.

2) Die *πατερικά* empfiehlt das schon genannte *Νομικόν* uneingeschränkt: *νὰ μὴν λείπη αὐτὸς ἀπὸ τὸ νὰ διαβάξῃ πατερικά καὶ σιναξάρια*, S. 183. Ähnlich heißt es von den Askiten in dem *Proskynitarion* der Lawra von 1780, S. 75f. *ἀσχολοῦνται εἰς τὸ ἐργόχειρον, νειστεῖα (sic), ἀγρυπνία, προσευχῇ καὶ τῇ τῶν γραφῶν μελέτῃ, μάλιστα εἰς τὰ γεροντικά βιβλία.* . . Der Ewerjetinos ist in Konstantinopel in den 50er Jahren neu gedruckt.

schöpft meist aus besonderen Quellen. Für die Exegese gelten als Autoritäten Theophylaktos und Sygadinus in neugriechischen Übersetzungen, die *Σειραὶ τῶν πατέρων* z. B. zur *Ὀκτάτευχος καὶ τὰ τῶν βασιλειῶν* und zum *Ἰώβ*<sup>1</sup>. In der Kirchengeschichte ist noch immer maßgebend das Riesenwerk des Dossitheos von Jerusalem, die sogen. Dodekawiwlos<sup>2</sup>, die auch wohl die größte polemische Schrift der Neuzeit gegen die Katholiken ist, die die griechische Kirche hervorgebracht hat. Polemischen Zwecken dienen ebenfalls die *τόμοι χαρᾶς, ἀγάπης* und *καταλλαγῆς* von 1705, 1699 und 1692 desselben Verfassers. Große Autorität genießt auch die vierbändige Kirchengeschichte des Meletios von Athen, Ven. 1783—1784. Der vierte Teil 1795<sup>3</sup>. Als praktischer Theolog erfreut sich der edle Szymeon von Thessalonich gerechten Ansehens. Übrigens ist mit diesen Angaben die hierhergehörende Litteratur längst nicht erschöpft. Wenn auch nicht die handschriftlichen Bibliotheken, so bieten doch die der gedruckten Bücher den strebsamen Mönchen, und solcher giebt es viele namentlich unter denen, die in Chalki und Athen Theologie studiert haben, eine Menge profaner klassischer und kirchlicher Litteratur. Esfigmenu und Xiropotam besitzen die griechische Patrologie von Migne. Diese bestellte sich, gerade als ich da war, ein Skitiot von der *Νέα Σκήτη*. Wer aber die herrlichen seltenen Drucke von Bukarest und Jassy und überhaupt die bei uns so wenig bekannte neugriechische kirchliche Litteratur sehen und kennen lernen will, der gehe nach solchen Klöstern wie Iwiron, Watopedi oder Lawra, die einen sehr sorgfältigen Katalog der Drucke besitzt, gefertigt von der kundigen Hand des oben genannten Herrn Chrysostomos.

1) Leipzig 1772 und 1773, 2 Bände zur Octateuchos, zum Hiob Ven. 1792.

2) Genauer: *Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων, διηρημένη μὲν ἐν δώδεκα βιβλίοις. . .* Bukarest 1715. Das Buch scheint Pichler entgangen zu sein.

3) Über Meletios (gest. 1714) vgl. Szathas a. a. O. S. 390 ff.

# ANALEKTEN.

---

1.

## Ein „Brief Christi“.

Mitgeteilt

von

Reinhold Röhricht.

---

Fabricius spricht in seinem *Codex apocryph. Novi Testam.* (Hamb. 1719), III, 303—314 von „Briefen Christi“, druckt auch (309—313) einen solchen ab; wir sind imstande seine Angaben darüber in mehrfacher Beziehung zu ergänzen.

Wir kennen folgende Handschriften eines „Briefes Christi“. A. äthiopische (in Berlin, London [Brit. Mus.], und Tübingen), woraus Fr. Praetorius: *Mazḥafa Tomār. Das äthiopische Briefbuch.* Leipzig 1869 herausgab. — B. syrische in Berlin, Cod. Sachau 131, § 8 und 221, § 2 (vgl. Baethgen, *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 1886 VI, 210), London (Wright, *Catalogue* Nr. 879) und Rom (Assemani, *Bibl. Orient.* III, A, 282, § 11; vgl. Praetorius, *Einführung* 2—3). — C. arabische in London (*Catalog. codd. orient. Mns. Brit.* I, p. 110) und Rom (Angelo Mai, *Scriptt. vett. collect.* IV, 263. 312. 542; Assemani III A, Nr. 18). — D. eine griechische in Carpentras (Lambert, *Catalogue des manuscrits de la bibl. de Carpentras* [Carpentras 1862] I, 56, Nr. 120). — E. lateinische in Hamburg, London (Addition 6716, fol. 72), Paris (*Bibl. nation. fonds lat.* 5302, saec. XIII), Todi, Toulonso (III, 135 saec. XIII nach *Les archives de l'Orient latin* I, 714) und Venedig (*Catalog. codic. S. Marci ed. Valentinelli* II, 165: classis VI, 30, saec. XIV)<sup>1</sup>. An Drucken kennen

---

1) Incipit: „Quia audistis, filii hominum“; darnach aber von den uns sonst bekannten lateinischen Redaktionen verschieden.



wir die Ausgabe in Roger de Hovedene, *Chronica* ed. Stubbs IV, 167—169, woraus Roger de Wendover, *Flores historiarum* ed. Coxe III, 148—150, in der neuen Ausgabe von Henry G. Hewlett (London 1886) I, 295—297, und Matthaens Paris, *Chronica majora* ed. Luard II, 462—464 wörtlich abschrieben; die Codices von Hamburg und Todi sind in Staphorst, *Hamburg. Kirchengeschichte* (Hamburg 1727), Bd. I, Tl. 3, 345—347 und Amadotius, *Anecdota litteraria* (Romae 1773) I, 69—74 abgedruckt. — F. spanisch in Paris, *Bibl. nation. fonds espagnol* 486 (Libri 110), fol. 307—309, saec. XIII. — G. deutsch nur bekannt aus einem fliegenden Blatte, Köln, Clemens Arnold, 1604 und daraus neu abgedruckt in Scheible, *Das Schaltjahr IV*, 594—596. Der Titel ist: Wahrhafte Abschrift des Himmelsbriefs, so Gott selbst geschrieben und auf St. Michaelsberg in Bethania vor St. Michaelis Bild hanget. . . . Incipit: „Ich gebiete Euch, daß ihr . . .“. Es mögen, da die Redaktionen des Briefes selbst recht verschieden sind, hier der oben genannte griechische Text und die lateinischen aus dem Hamburger und Todischen Codex, sowie aus der englischen Chronik des Roger de Hovedene folgen, da sie bisher unbekannt geblieben sind.

Επιστολή τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ αὐτῇ ἡ ἐπιστολῇ ἔπεισεν ἔξ οὐρανοῦ ἐν μηνὶ σепτεμβρίῳ δ'. — Πρόλογος καὶ διήγησις τοῦ φοβεροῦ καὶ φοβικοῦ θαύματος τοῦ γενομένου ἐν τῷ λαῷ τῆς Ἱερουσαλὴμ. Λίθος ἔπεισεν μικρὸς ἐν Βηθλεὲμ (sic) τῇ πόλει καὶ ὁ λίθος μικρὸς ἦν, τὸ δὲ βάρος φοβερόν οἷδ' ἐγὼ ἰσχυε τοῦτον κυλίσσαι τις, εἰ μὴ (sic) ὁ πατριάρχης (sic) Ἱερουσαλὴμων. Σύναξιν ποιήσας μετὰ ἀρχιερέων καὶ ἱερέων καὶ γραμματέων ἡμέρας Ἰ' καὶ νύκτας Ἰ' καὶ τότε ἐξῆλθε φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα: Λαβέ, πατριάρχα, τὸν λίθον μετὰ χειρῶν σου καὶ κύλισον αὐτόν. Καὶ λαβὼν ὁ πατριάρχης τὸν λίθον καὶ κυλίσας, εὐθέως ἠνίχθη ὁ λίθος καὶ ἀρῶν ταῦτα γράμματα· Ἰδοὺ (sic), ἄνθρωποι, ἴδεται (sic), ὅτι ἐγὼ ἐποίησα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· καὶ ἡμεῖς καταφρονεῖται ἅ ἐδίδλωσα ἡμῖν διὰ τῶν προφητῶν μου καὶ ἀποστόλων μου· καὶ ἴδωκα ἡμῖν διδασκάλους τοῖ ἐλέγχειν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ οἷδ' οὕτως ἐμετανοοῦσται (sic) οὐδὲ τοῖ Εὐαγγελίον μου τὰ λόγια ἠκοῖσται (sic) Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, παρελείπεται οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ πυρέλθωσιν εἰς τὸν αἰῶνα. Καὶ πάλιν ἐπιστολὴν στέλλω πρὸς ἐσῶς (sic) τοὺς ἀνθρώπους τετάρτη, ὅτι σας (sic) ἔστειλα τὴν πρώτην ἐπιστολὴν καὶ οἷδ' οἷτος ἐμετανοοῦσται (sic) οὐδὲ ἐπιστεῖσται (sic) καὶ διὰ τοῦτο ἀπέστειλα χιμῶνας πλείστους καὶ πυγετοῖς, παραλλαγμοῖς καὶ πῖρ καὶ χάλαζαν καὶ ἀκρίδας καὶ βρούχους καὶ ποταμοὺς ἀτάκτους . . . .

Οὐκ ἐγράφη ἡ ἐπιστολὴ ὑπὸ χειρὸς ἀνθρώπου, ἀλλ' ἔσται ὁλογράφως ὑπὸ τοῦ ἀοράτου πατρὸς. Εἴ τις δὲ εὗρεθῇ φλιάρας ἢ Πνευματομάχος . . . . . ἄρον, ἄρον, στρώσον αὐτὸν καὶ καταστραφήσεται ὁ οἶκος αὐτοῦ, ὡς τὰ Σόδομα καὶ τὰ Γόμορα καὶ δοθήσεται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἀγγέλοις πονηροῖς ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως . . . . . Diese Auszüge giebt Lambert I, 56 und bemerkt, daß der ganze Brief zehn Seiten beträgt und wie in diesen Zeilen öfter Angriffe auf die Pneumatomachen enthält, woraus die Zeit um 381 für die Entstehung des Textes sich ergeben müßte.

Ein lateinischer Text begegnet uns in der Chronik des Roger de Hovedene; er ward durch den Abt Eustachius von Flai in der Normandie nach England mitgebracht (c. 1201) und dort verbreitet<sup>1</sup>. Derselbe Chronist meldet, daß es seinen durch Wunder bekräftigten Predigten gelungen sei, eine ernste Sonntagsheiligung durchzusetzen, daß aber der König und die Großen ihm opponierten und schließt (IV, 172) mit der Klage: „(populus) plus timens regiam et humanam potestatem quam divinam — ut canis ad vomitum reversus est ad forum rerum venalium exercendum in diebus Dominicis“.

(p. 167.) „Hoc est mandatum Dei de observatione diei Dominicae, quod dominus Eustacius abbas de Flay testatur venisse de coelo. — Mandatum sanctum Dominicae diei, quod de coelo venit in Jerusalem et inventum est super altare S. Symeonis, quod est in Golgatha, ubi Christus crucifixus est pro peccatis mundi. Et mandavit Dominus hanc epistolam, quae apprehensa super altare S. Simeonis; quam per tres dies et tres noctes homines aspicientes corruerunt in terram rogantes Dei misericordiam; et post horam tertiam erexit se patriarcha et Akarias archiepiscopus et espanderunt infulam et sanctam acceperunt epistolam Dei. Quam cum accepissent invenerunt istud. Ego Dominus. Qui praecepi vobis, ut observaretis diem sanctum Dominicum et non custodistis eum et de peccatis vestris non poenituistis, sicut dixi per Evangelium Marcum (13, 31): Coelum et terra transibunt, verba autem Mea non transient. Feci autem praedicare vobis poenitentiam vitae et non credidistis et misi super vos paganos gentes, qui effuderunt sanguinem vestrum in terra, nec tamen credidistis et quia (p. 168) sanctum diem Do-

1) Wahrscheinlich ist der Text durch irgendeinen orientalischen Bischof nach dem Abendlande mitgebracht worden. So kommt der Bischof von Djabala 1149 nach Rom mit der Erzählung vom Priesterkönig Johannes (Röhricht, Beitr. II, 93), 1225 und 1228 bringen der Erzbischof von Niniveh (Chron. Turonense bei Bouquet XVIII, 311) und ein armenischer Bischof (Rog. de Wendover IV, 176—178) die Erzählung vom ewigen Juden nach Frankreich und England.

minicum non custodistis, per paucos dies habuistis famem; sed cito dedi vobis saturitatem et postea pejus fecistis. Volo iterum, ut nemo ab hora nona Sabbati usque ad solem surgentem diei Lunae aliquid operetur nisi quod bonum sit. Quod si quis fecerit, cum poenitentia emendet; et si huic mandato non obedieritis, Amen dico vobis et juro vobis per sedem Meam et thronum Meum et Cherubin, qui custodiunt sanctam sedem Meam, quia non mandabo vobis aliquid per aham epistolam, sed aperiam coelos et pro pluviis pluam super vos lapides et ligna et aquam calidam per noctes, ut nemo praecavere possit, quin destruam omnes malos homines. Hoc dico vobis, Morte moriemini propter diem Dominicum sanctum et alias festivitates sanctorum Meorum, quas non custodistis; mittam vobis bestias habentes capita leonum, capillos mulierum, candas camelorum, et ita erunt famelicae, quod carnes vestras devorabunt, et vos desiderabitis fugere ad sepulcrum mortuorum et abscondere vos propter metum bestiarum et tollam lumen solis ab oculis vestris et mittam super vos tenebras, ut occidatis vos invicem non videntes et auferam a vobis faciem Meam et non faciam vobiscum misericordiam. Incendam enim corpora vestra et corda illorum, qui non custodiunt diem sanctum Dominicum. Audite vocem Meam, ne pereatis in terra propter diem Dominicum sanctum. Recedite a malo et poenitentiam agite de malis vestris. Quod si non feceritis, quasi Sodoma et Gomorra peribitis. Nunc scitote, quod salvi estis per orationes sanctissimae Genetricis Meae Mariae et sanctorum angelorum Meorum, qui orant pro vobis quotidie. Dedi vobis triticum et vinum abundantes et inde non obedistis Mihi. Nam viduae et orphani clamant ad vos quotidie, quibus nullam facitis misericordiam. Pagani habent misericordiam, vos autem non habetis. Arbores, quae fructificant, siccari faciam pro peccatis, flumina et fontes non dabunt aquam. Dedi vobis legem in monte Synai, quam non custodistis. Dedi per Me legem, quam non observastis. Pro vobis natus fui in mundo et festivitatem Meam nescivistis. Pravi homines diem Dominicum resurrectionis Meae non custodistis. Juro vobis per dextram Meam, nisi Dominicum diem et festivitates sanctorum Meorum custodieritis, mittam vobis paganas gentes, ut occidant vos. Tollitis tamen res alterius et de hoc nullam considerationem habetis. Propter hoc mittam super (p. 169) vos bestias peiores, quae devorent mulierum vestrarum mamillas. Maledicam illis, qui in die Dominica aliquid mali operati fuerint. Maledicam illis, qui injuste agunt versus fratres suos. Maledicam illis, qui male pauperes et orphanos judicant, quos terra portat. Me autem derelinquitis et principem hujus seculi sequimini. Audite vocem Meam et habebitis misericordiam bonam. Vos autem non ces-

satis ab operibus malis nec ab operibus diaboli; quia facitis perjuria, adulteria ideo circumdabunt vos gentes, et devorabunt ut bestiae.“

Eine andere lateinische Redaktion liegt in dem Texte des oben schon genannten Hamburger Codex vor, den Staphorst, Hamb. Kirchengeschichte (Hamburg 1727), Bd. I, Tl. 3, S. 345 bis 347 veröffentlicht hat und der uns auch in dem Todischen Codex erhalten ist; leider ist der letztere jedoch entweder beispiellos verderbt, oder der Herausgeber Amadutti, Anecdota litteraria (Romae 1772) II, 69—74 hat ihn nicht lesen können. Jedenfalls wimmelt er von Fehlern, und es ist unnütze Mühe die unzähligen Korruptelen anführen zu wollen. Der Hamburger Text lautet:

(p. 345.) „Christi, Filii Dei, Epistola de coelo missa pro meliori observatione diei Dominicae et Veneris et de decimis dandis. Incipit Feria (lies Epistola) de Christo de Dominico et de die Veneris. Quia nescitis diem Dominicum et Veneris observare, propter hoc venit ira Dei super vos et flagella in laboribus et . . . . in pecudibus vestris, quae possidetis, et veniet gens peregrina, quae alios occidit, alios in captivitatem seducit; pro eo quod non observastis diem sanctum Dominicum et diem Veneris in abstinentia, ideo ullulant super vos lupi rapaces et seducunt, qui vos in profundum maris demergunt, et avertō faciem meam a vobis et tabernaculo, quod fecerunt manus mee, et quaecumque malefeceritis in sacra ecclesia mea, ego judicabo et tradam vos et submergam vos, sicut dimersi Sodomam et Gomorram, quae terra absorbit, et qui ambulat ad alium locum, et qui equitaverit in die sancto Dominico non ad ecclesiam meam aut infirmos visitare aut discordes ad concordiam veram revocare, vel si aliud facietis, flagello duris flagellis et mittam in vos et in domos vestros plagham et turbationem malam. Si quis negotium fecerit in die sancto Dominico, exterminabo eum, aut si aliud in domo suo operatur, aut capillos tondet aut vestimenta laverit aut panem coxerit aut quicumque in clite operis fecerit in die Sancto Dominico, exterminabo eum, ut non inveniat benedictionem neque in die neque in nocte, sed maledictionem, et mittam (p. 346) in domos ejus omnes infirmitates super (eos) et super filios eorum, si quis causaverit in die sancto Dominico aut tractationem aut contentionem aut illicitum visum commiserit, immittam in eum malum, (a)ut deficiat aut dispergatur. Audi popule meus incredulus et generatio prava et perversa, quia non vultis credere; pauci sunt enim dies vestri, cottidie appropinquat finis vester, ego sum patiens, patiens super vos et exspecto peccatores, ut convertatis ad poenitentiam. Audite omnes populi et videte, ne quis jurarit in die sancto Dominico! Ego ipse



Christus resurrexi a mortuis tertia die, hoc est, in die sancto Dominico, die veneris, qua debetis jejunare, ad quam ordinaui(t) herbam et oleum comedere et observare vestram vitam, pro qua passus fui, pro vestra ipsa salute et in ipso die resurrectionis mee eripui vos de inferno et de potestate diaboli omne genus quamlibet (!) provocatus. Notum est vobis, quod in sex diebus feci coelum et terram, mare et omnia, que in eis sunt, septimo requievi ab omni opere, ita et vos requiescite ab omnibus vestris tam servi quam liberi, si vultis vitam aut requiem habere mecum! Amen. Dico vobis, si non custodieritis diem sanctum Dominicum de hora nona Sabbati usque ad horam primam secunde ferie et diem Veneris in abstinence dominico die, anatisabo (lies: anathematizabo) vos cum patre meo, et non habebitis partem mecum neque cum angelis meis in secula seculorum! Amen. Iterum dico vobis in veritate, si non custodieritis diem sanctum Dominicum, in totam (lies: effundam) super vos iracundiam et ignem et fulgura et (a)ccoruscationes et tempestates, ut pereant labores vestri, et delebo muros vestros et non dabo vobis pluviam et ita auferam vobis fructum terre. Iterum moneo et praecepicio vobis, ut justas decimas michi reddatis et sacerdotibus meis decimas meas fideliter auferte (lies: offeratis), quod qui in decima fraudaverit sive in anima sive in tempore, non videbit vitam eternam et in domo vestra infantes nascuntur non audientes neque ambulantes. Amen dico vobis, si custodieritis diem Dominicum et diem Veneris, aperiam vobis characteres (lies: catarractas) celi et in omni bono et multiplicabo vobis fructus terre et dabo vobis pacem (pacem) et elongabo dies animarum vestrarum, stabo in vobis et vos in me et scietis, quod ego sum Dominus et pater non est alius. Amen dico vobis, servi, (lies: si) observatis diem Dominicum et diem Veneris, omnia mala auferam a vobis. Praecipio vobis sacerdotibus, ut unusquisque vestram epistolam et queret (lies: exponat) et populo meo ostendat sanctis Dominicis diebus, ut credat illam divine cum missa sit (lies: divinitus missam esse), quod si non credideritis, anatematisabo vos usque in Seculorum Secula.

Ego Petrus Episcopus indignus juro per Dei majestatem, qui fecit celum et terram, mare et omnia, que in eis sunt, et per Christum Jesum filium ejus et per Spiritum Sanctum et per sanctissimam Virginem Mariam et per omnes sanctos angelos Dei et per omnes sanctos patriarchas et prophetas et duodecim Apostolos (p. 347) et omnes Sanctos Martyres et confessores virgines et per omnia Sanctorum corpora et per reliquias Sanctorum, quod ista epistola non est formata manu hominis neque scripta, sed est digitis Dei et Domini nostri Jhesu Christi et est

transmissa de septimo celo et de trono Dei in terra, qualiter diem sanctum Dominicum et diem Veneris observare et custodire debetis.“

---

## 2.

## Die syrische Handschrift „Sachau 302“ auf der Kgl. Bibliothek zu Berlin.

Von

Prof. Dr. Friedr. Baethgen  
in Greifswald.

---

In dem kurzen Verzeichnis der Sachau'schen Sammlung syrischer Handschriften (Berlin 1885) finden sich zu der Nr. 302 folgende Angaben: „Sammlung von Schriften berühmter Kirchenlehrer (Marcus, Ignatius, Ephraem, Evagrius u. a.) o. A. u. E. (angebrannt). Perg., alt.“

Der Name Ignatius liefs es mir wünschenswert erscheinen, diese Handschrift genauer kennen zu lernen. Ein Blick in das mir von der Kgl. Bibliothek mit größter Bereitwilligkeit zur Verfügung gestellte Manuskript genügte jedoch, mich davon zu überzeugen, dafs in ihm von „Ignatius“ nichts enthalten ist, und dafs dieser Name in Sachau's kurzem Verzeichnis aus „Antonius“ verdruckt oder verschrieben ist. (In syrischer Schrift sehen die beiden Namen recht ähnlich aus.) Um nun andern eine ähnliche Enttäuschung zu ersparen und zugleich um der Verwaltung der königlichen Bibliothek meinen Dank für die Bereitwilligkeit, mit welcher sie mir auch diese Handschrift zur Verfügung gestellt hat, durch die That zu bezeugen, gebe ich im folgenden eine eingehendere Beschreibung der Handschrift, als sie in Sachau's kurzem Verzeichnis gegeben werden konnte.

Höhe 25 Centimeter, Breite 17 Centimeter. Ein Einband ist nicht vorhanden. 54 zum Teil lose Pergamentblätter, von denen das letzte nur noch halb vorhanden ist, die letzten 10 bis 15 durch Feuer ziemlich stark beschädigt sind. Die Handschrift ist ursprünglich viel umfangreicher gewesen, wie sich aus folgender Berechnung ergibt. Wo die Handschrift einen fort-



laufenden durch Lücken nicht unterbrochenen Text bietet, zeigt es sich, daß immer zehn Blätter zu einer Buchlage (syr. Kurrās) zusammengefaßt sind. Diese Lagen sind auf der je ersten und letzten Seite vom Schreiber selbst mit Buchstaben beziffert. Nun trägt fol. 10 der jetzigen Handschrift, mit welchem eine neue Lage beginnt, die Ziffer ١٤ = 14; es gingen also 13 Bogen à 10 Blatt = 130 Blatt vorher. Von diesen 130 Blatt sind in der jetzigen Handschrift nur neun erhalten, so daß vorne im Ganzen 121 Blatt verloren gegangen sind, und zwar fehlen von der dreizehnten Lage das erste und das letzte Blatt; von der zwölften ist nur ein Blatt erhalten. Aber auch in der Mitte und am Schluß hat die Handschrift Lücken. Die Lage, welche die Ziffer ١٦ (= 16) führen sollte, fehlt ganz (hinter dem jetzigen fol. 29.). Die letzte der vorhandenen Lagen ist auf fol. 50r als die neunzehnte (١٩) bezeichnet; es sind nur 4½ Blatt von dieser erhalten und zwar fehlen hinter fol. 53 drei Blatt, das fünfte, sechste und siebente der neunzehnten Lage. Fol. 54 ist das achte Blatt dieser Lage. Aus dem Falz ist zu ersehen, daß auch das neunte und zehnte ursprünglich vorhanden war. Hieraus ergibt sich, daß die ursprüngliche Handschrift statt der jetzigen 54 Blatt mindestens 190 Blatt zählte. Sie kann aber auch noch umfangreicher gewesen sein, da sich nicht ausmachen läßt, wieviel am Schluß verloren gegangen ist.

Die Seite zählt durchgängig 40 Zeilen. Geschrieben auf Pergament in schöner und deutlicher nicht allzu großer nestorianischer Schrift; Vokalkunkte sind sehr selten, etwas häufiger die übrigen Lesezeichen. Da Anfang und Ende der Handschrift verloren gegangen sind, so erfahren wir nichts über ihren Schreiber und ihre engere Heimat. Über beides pflegt in syrischen Handschriften am Schluß in dem sogenannten Colophon genaue Auskunft erteilt zu werden. Aus paläographischen Gründen bin ich geneigt, sie dem 8. oder 9. Jahrhundert n. Chr. zuzuweisen; die Schriftzüge zeigen ungefähr den Typus des nestorianischen Manuskripts vom Jahre 768 n. Chr., von welchem sich ein Facsimile bei W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum* T. III, Pl. XII findet.

Den Inhalt der Handschrift bilden Abhandlungen verschiedener Kirchenlehrer, welche sich ausnahmslos auf die *vita contemplativa* beziehen; das Buch war offenbar ganz speziell für die Lektüre von Mönchen bestimmt.

1) Aus Marcus Eremita. Fol. 1r beginnt mitten im Zusammenhang ܠܥܪܠܝܐ ܕܝܢ ܕܡܢ ܥܠܝܢ ܕܗܝܢ. ܠܥܪܠܝܐ ܕܝܢ ܕܡܢ ܥܠܝܢ ܕܗܝܢ = *ἐξέτα ταῦτα οὕτως· τὰς δὲ ἀδόλους παρὰ σοῦ μέμψεις ποῦ θήσομεν*; bei Gallandi *Bibl. Vet. Pat.*

VIII 80 C aus der *Ἀντιβολή πρὸς σχολαστικόν*<sup>1</sup>. Der Wechsel der redenden Personen ist durch Rubra angedeutet. — Fol. 1<sup>v</sup> endet . . . כד . ידעא תכסיה . דלא נכסחא ביד = τῇ ἀδελφῇ εὐλαβείᾳ ἐπιχαλύψης · εἰ . . . Gall. 81 E.

Nun fehlen, wie sich aus der Vergleichung mit dem griechischen Text berechnen läßt, in der syrischen Handschrift zwei Blätter. Auf dem jetzigen fol. 2<sup>r</sup>. beginnt der Text wieder אלהא דמיתא רוגזא על מרדינא = ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργὴν τοῖς παιδευομένοις Gall. 85 A. — fol. 3<sup>r</sup> Mitte bringt den Schluss des Traktats, welcher hier um einige Zeilen umfangreicher ist als der griechische Text bei Gallandi. Rubrum: שלם מאמרא דשבא . מאמרא דחמניא . . דלוקבל מלכיוזקינא : דינא דקדושא מרקוס יחידיא = „Zu Ende ist der siebente Traktat. Achter Traktat, welcher gegen die Melchizedekianer [gerichtet ist], von demselben heiligen Markus dem Einsiedler.“ Die bei Gallandi auf die *Ἀντιβολή πρὸς σχολαστικόν* folgenden zwei Traktate *Συμβουλίᾳ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν* und *Περὶ νηστείας* (Gall. 87 A — 92 B) finden sich bei dem Syrer nicht. Der Traktat gegen die Melchizedekianer beginnt fol. 3<sup>r</sup> Mitte: מן ישוע משיחא . כד לעלמא מן כלה בחקלא דמי : לכרוזותא . דין דשרא בזרא דקושא פחם = Κύριος τὸν μὲν κόσμον ἄγρῳ, τὸ δὲ τῆς ἀληθείας κήρυγμα σπόρῳ παρεικάσας κτέ. Gallandi 92 B. Dieser Traktat ist bei dem Syrer vollständig erhalten. Da für den griechischen Text nur eine Handschrift bekannt ist, so ist die Übersetzung unseres Syrers nicht ganz unwichtig. Ende fol. 9<sup>r</sup> (= Gallandi 100 D) mit der Unterschrift שלם כתבא = „Zu Ende ist das Buch des heiligen Einsiedlers Markus, welches aus acht Traktaten besteht.“ Unmittelbar daran schließt sich folgendes Rubrum דב חשיחא דילה דקדושא מרקוס יחידיא [מנל אנש יחידיא] דמחקרא : דא מלכוס : = „Weiter Erzählung von demselben heiligen Einsiedler Markus [betreffend einen Einsiedler]<sup>2</sup> mit Namen Malchus.“ Anfang: דמחקרא מרוניא . בהדא אית הוא אנש דירא סבא דשמה מלכוס . גברא דהמורחא וקדישא . אנה דין בהו זבנא ארחקת הוית מן אבהי ושׁר = „Dreissig Meilen vom syrischen Antiochia ist ein Dorf mit Namen Maronia; in diesem lebte ein alter Mönch mit Namen Malchus, ein Wunderthäter und Heiliger. Ich aber hatte mich um jene Zeit von meinen Eltern entfernt u. s. w.“ Die Erzählung ist nicht ganz vollständig erhalten; es fehlt ein Blatt

1) Die syrische Übersetzung dieses Traktats findet sich auch bei Wright, Catalogue DCCCXIX g.

2) Wie sich aus der Erzählung selbst ergibt, sind die eingeklammerten Worte vom Schreiber — infolge des Homoioteleuton — versehentlich ausgelassen.

nach fol. 9. Ende fol. 11<sup>v</sup>. Einen griechischen Text zu dieser Erzählung oder ein zweites syrisches Exemplar habe ich nicht gefunden.

2) Brief des Antonius fol. 11<sup>v</sup> תוב אנטוניוס דמרי יחידא = „ferner ein Brief des Herrn Antonius des Einsiedlers und Hauptes der Einsiedler an die Brüder Einsiedler, welche aller Orten wohnen.“ Am Rande: דאנטוניוס. Anfang: מן קדם כל מדם שאלנא שלמא דחובכון דאנטוניוס. במדין. כבר אמא דין אחי: דנסטתא הלין דקרכון לרחמנא דאלהא הלן. חלתא פירשנין אית להין. אן דכרא דו ואן נקבתא דו.

Dieser syrische Text des Briefes entspricht dem bei Gallandi IV, 659 A als epist. I abgedruckten lateinischen, welcher folgendermaßen beginnt: „Primum saluto vos in Domino Existimo autem animas quascunque apprehenderit gratia Dei vocantis ad praedicationem suam per verbum proprium, habere tres modos, seu masculos seu feminas.“ Ende fol. 13<sup>v</sup> = Gall. 660 D. Zwei weitere syrische Exemplare dieses Briefes befinden sich in der Bibliothek des British Museum vgl. Wright, Catalogue DCCXXVII, 3<sup>a</sup> und DCCLXXIX, 5; desgleichen eins auf der Nationalbibliothek zu Paris, vgl. Zotenberg, Catalogue des manuscrits syriaques 261, 6. Zotenberg verweist auf zwei lateinische Übersetzungen, von denen die eine aus dem Griechischen, die andere aus dem Arabischen gemacht ist, bei Migne, Patrol. curs. compl. Ser. gr. T. XL p. 978 und p. 999. Der betreffende Band von Migne ist mir hier [in Kiel 1887] nicht zugänglich.

3) Brief des Johannes von Theben. fol. 13<sup>v</sup> תוב אנטוניוס דמרי יחידא = „Die volle Wahrheit, welche durch die Erkenntnis der Gottheit erfüllt wird, ist von der Erkenntnis selbst verschieden.“ Ende fol. 16<sup>r</sup>. Über Johannes von Theben, auch Johannes der Einsiedler und Johannes der Seher aus der Thebais genannt, vgl. Wright Catalogue im Index und Cureton, Corpus Ignatianum 1849 p. 351f. Er war ein Zeitgenosse des Evagrius, dessen Schriften die Handschrift weiterhin enthält. Ein griechisches Original zu unserm Briefe scheint nicht vorhanden zu sein; dagegen finden sich zwei weitere Exemplare der syrischen Übersetzung bei Wright DCCLXXXIII, 2<sup>b</sup> und DCCXCVII, 1. Vgl. auch Zotenberg 239, 10.

4) Brief Jakob des Sehers, fol. 16<sup>r</sup>. תוב אנטוניוס דמרי יחידא = „Wenn die Seele von den schädlichen Ereignissen der Welt gefangen gehalten wird, so gereichen ihr diese Ereignisse zu Beschwerden.“ Ende fol. 19<sup>v</sup>. — Dieser Brief wird in einer Handschrift des British Museum (Wright DCCXCVII, 3) dem Jakob von Batnae (Sarug) beigelegt; desgleichen bei Asseni Bibl. Or., T. I, p. 304, no. 6. Dafs Jakob von Sarug

den Beinamen „der Seher“ geführt hätte, ist nicht bekannt. Vielleicht liegt nur ein Fehler des Schreibers der Handschrift vor, der dies Prädikat dem Jakob erteilte, während es dem vorhergenannten Johannes zukam.

5) Eine Homilie des Chrysostomus über die Buße, fol. 19<sup>v</sup>. **חב מאמרא דמרי יואנים אפסקופא דקוטנטינאפוליס דעל חיבותא** Anfang: **==** „Wir müssen hier gewaltig ächzen und seufzen.“ Ende fol. 21<sup>v</sup>.

6) Aus dem Traktat Ephraems gegen Bardesanes, fol. 21<sup>v</sup>. **ח דה אחיא** Anfang: **==** „Ein Wesen ist's, das er kennt und er sieht; in ihm wohnt er und von ihm geht er aus. Preis sei seinem Namen.“ Ende fol. 22<sup>r</sup>. — Verschieden von dem bei Overbeck, S. Ephraemi Syri etc. opera selecta, p. 132 abgedruckten Stück.

7) Verschiedene Schriften des Evagrius [Ponticus].

a) fol. 22<sup>r</sup>: **על חילה דמרך ישוע משיחא משריין למכתב מלפנותא** **==** „In der Kraft unseres Herrn Jesus Christus beginnen wir zu schreiben die Belehrung und Ermahnung des seligen Herrn Evagrius an die Einsiedlerbrüder in der Wüste.“ Es sind dies die *Capita practica ad Anatolium* bei Gallandi VII, 553 ff. Die Vorrede an Anatolius fehlt bei dem Syrer; sie findet sich aber an einer anderen Stelle der Handschrift; siehe weiter unten. Der Text beginnt: **א . כרסטינו[חא] אחיה . יולפנא דמשיחא מחיין .** **דחקים מן עבדא דמיתרותא ומן ידעתא דכינא . ומן הימנותא שרירותא** **=** *Χριστιανισμός ἐστὶ δόγμα τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκ πρακτικῆς καὶ φυσικῆς καὶ θεολογικῆς συν-εστῶς.* Gall. VII, 554 B. Die syrische Übersetzung entspricht dem griechischen Text bis fol. 28<sup>v</sup> **=** Gall. 566 **καὶ τὰ τῶν ἀγρίων θηρίων δόγματα θεραπεύοντες.** Die bei Gallandi nun folgende Schlussanrede an Anatolius fehlt wieder bei dem Syrer; dafür folgen bei letzterem noch weitere Sentenzen bis fol. 29<sup>v</sup> Ende. Aber auch hiermit war die syrische Rezension noch nicht zu Ende geführt. Die jetzige letzte (126.) Sentenz nämlich bricht am Schluss der Seite (fol. 29<sup>v</sup>) mitten im Satz ab. Hinter fol. 29 fehlt in der Handschrift ein ganzer Kurrās (= 10 Blatt). Dies jetzt verloren gegangene Stück hat wohl lauter Schriften von Evagrius enthalten; denn fol. 30<sup>r</sup> (also dasjenige Blatt, welches auf die Lücke folgt) trägt die Kolumnenüberschrift **דמרי אנגרים** **=** „vom Herrn Evagrius“.

b) Dies auf fol. 30<sup>r</sup> mitten im Satz beginnende Stück ist der gewöhnlich unter den Schriften des Nilus aufgeführte Traktatus ad Enlogium monachum, welcher sich in lateinischer Übersetzung in der Bibliotheca patrum maxima, T. XXVII, fol. 246F sqq.





## 3.

# Wittenberger Disputationsthesen aus den Jahren 1516—1522,

mitgeteilt

von

D. Th. Kolde in Erlangen.

Es ist eine bekannte Thatsache, daß die Wittenberger Disputationen, teils die jeden Freitag statutenmässig abzuhaltenden Disputationsübungen <sup>1</sup>, teils die zur Erlangung der mancherlei theologischen Grade erforderlichen, für die Verbreitung der neuen theologischen Erkenntnisse von grosser Bedeutung waren. Nicht die Studierenden oder die Promovenden stellten die Sätze auf, sondern die Lehrer resp. die Promotoren liessen über von ihnen selbst aufgestellte Thesen ihre Schüler disputieren und hatten dadurch Gelegenheit, die Gegensätze in prägnanter Schärfe zu bestimmen und das Für und Wider nach allen Seiten hin erörtern zu lassen, und allem Anscheine nach sind fast alle wichtigen Punkte der neuen Theologie vonseiten Luther's und seiner Kollegen auf diese Weise der öffentlichen Verhandlung unterstellt worden. Namentlich bediente sich Carlstadt dieses Mittels, um seine Gedanken in weitere Kreise zu bringen. Wenn wir eine vollständige Sammlung der Wittenberger Disputationsthesen besäßen, so würden wir voraussichtlich in der Lage sein, von Monat zu Monat, ja vielleicht von Woche zu Woche die theologische Entwicklung oder wenigstens das jeweilige theologische Interesse der Wittenberger Lehrer verfolgen zu können, denn es läßt sich, namentlich im Jahre 1521, nachweisen, wie man über eine aufgeworfene Frage alsbald auf dem Wege der Disputation darüber zur Klarheit zu kommen suchte. Aber obwohl man sehr früh Wittenberger Thesenreihen zu sammeln begonnen hat und bis zum Jahre 1522 be-

1) Vgl. Liber decanorum ed. Förstemann p. 148: Circulariter autem Disputent Magistri omnes secundum eorum Ordinem Singulis sextis ferijs, Exceptis vacantijs generalibus, In quibus disputent Baccalaurej ab hora Prima usque ad horam tertiam. — Hiernach erklärt sich die als Überschrift von Thesenreihen vorkommende Bezeichnung disputatio circularis oder themata circularia



reits drei solcher Sammlungen gedruckt vorlagen<sup>1</sup>, ist, wie viele einzelne Aufzeichnungen oder Drucke auch im Laufe der Zeit bekannt geworden, die Zahl der uns bekannten namentlich aus der Anfangszeit eine verhältnismäßig sehr beschränkte. Eine nicht unwichtige Ergänzung zu dem vorliegenden Material dürfte die folgende Sammlung bieten, zumal die darin mitgeteilten Thesenreihen in den meisten Fällen datiert werden können. Sie führt uns durch eine doppelte Thesenreihe Carlstadt's zu dem allerersten Anfange der reformatorischen Theologie und gewährt sodann einen neuen Einblick in das bewegte Leben des Jahres 1521. Als besonders erfreulich möchte ich es bezeichnen, daß man außer von Joh. Briesmann und anderen von der Thätigkeit des Joh. Dölsch<sup>2</sup> etwas mehr erfährt. Wufste man auch, daß er durch seine Parteinahme für Luther sich schon früh den Zorn Eck's gezogen und von diesem in der Bulle gegen Luther als dessen Anhänger namhaft gemacht worden war, so war es doch bisher unbekannt, daß er allem Anscheine nach in Luther's Abwesenheit neben Carlstadt eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat.

Die Thesen sind dem Cod. Ms. theol. lat. Oct. 91 der Berliner Bibliothek entnommen, den ich bereits in meiner Neuauflage von Melanchthon's *Loci communes*<sup>3</sup> kurz beschrieben habe. Derselbe enthält zuerst die seltene Druckschrift: *Lutheri, Melanch. Carlstadii etc. etc. propositiones, Wittenbergae uina uoce tractatae etc. Basiliae 1522*, laut Aufschrift des Eigentümers auf dem Titelblatt (Donante Hanero) ein Geschenk von Joh. Haner<sup>4</sup> in Nürnberg an Joh. Hess, den Breslauer Reformator. Von Haners Hand führt auch wahrscheinlich das auf der Rückseite des Titelblattes zu lesende Begleitschreiben desselben her. Danu folgen angebunden auf Bl. 56—77 von einer mir unbekannten Hand, die sicher nicht die des Joh. Hess ist, eine Zusammenstellung von Wittenberger Disputationsthesen<sup>5</sup>. Irre ich nicht, so sollten sie als Er-

1) Vgl. Riederer, Nachrichten, Bd. IV, S. 51 ff. 181 ff.

2) Einige Thesen von ihm sind auch bei Riederer a. a. O. besprochen und nachgewiesen. Es wäre sehr wünschenswert, wenn einmal alle die an den verschiedensten Orten, namentlich auch in den „Unsch. Nachrichten“ publizierten Wittenberger Thesen zusammengestellt würden.

3) Die *Loci communes* Philipp Melanchthon's in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt in zweiter Auflage von neuem herausgegeben und erläutert von Th. Kolde (Erlangen und Leipzig 1890) S. 260.

4) Vgl. über denselben den Artikel der deutsch. Allg. Biographie von Reusch. Dazu A. Baur, Zwingli's Theol. II, 418 ff.

5) Des weiteren folgen leere Blätter und hierauf von Hess' Hand Abschriften von Briefen Luther's an Hess (Bl. 98—104), die, soweit sie bei De Wette sich nicht fanden, von C. Krafft in Elberfeld ohne genaue Bezeichnung der Quelle in den Theologischen Arbeiten aus

gänzung zu den in der Druckschrift zu lesenden dienen, denn mehrere derselben, die sich zugleich in dem bezeichneten Drucke finden, sind später durchgestrichen worden. Der Abschreiber bedient sich sehr vieler zum Teil ungewöhnlicher Abkürzungen, nicht selten begegnen wir auch Flüchtigkeiten und Lesefehlern. Im Folgenden kommen sie in der vorliegenden Reihenfolge zum Abdruck, doch so, daß bei den bereits bekannten nur auf den Druckort verwiesen wird. Die Thesen sind im Manuskript überall nummeriert, dagegen rührt die Nummerierung der einzelnen Reihen von mir her.

---

I.

**Bartholomeus bernhart feltkyrchen.**

theologiae. baccalan: sub d. Andree Carolstati: theologie docto:  
(25. September 1516) <sup>1</sup>.

1. Dicta sanctorum patrum non sunt neganda.
2. Nisi essent correcta vel retractata.
3. Si fuerint diuersa non secundum nudum placitum sunt eligenda. Contra multos.
4. Sed ea quae diuinis testimoniis magis vel ratione iuuantur.
5. Inter suffulta testimoniis praeferuntur quae euidentioribus nituntur autoritatibus.

---

dem rheinischen wissenschaftlichen Predigervereine, Bd. II (Elberfeld 1874), S. 92 ff., abgedruckt worden sind; ferner wiederum nach einer Reihe leerer Blätter auf Bl. 111—135 Abschriften von Briefen Melanchthon's an denselben, zum Schluss ein Brief Melanchthon's an Moibanus.

1) Diese Thesen (Bl. 56), von denen Riederer, Nachrichten IV, 65 die ersten fünf mitteilt, sind in einer vermutlich 1520 herausgegebenen kleinen Sammlung: *Insignium theologorum etc. conclusiones varie etc.* (vgl. Riederer IV, 53) gedruckt erschienen. Erst nachdem diese Thesen bereits gesetzt waren, erfuhr ich, daß Th. Brieger (vgl. dessen Mitteilung weiter unten) einen anderen Druck der seit Riederer (vgl. Luther's Werke Weim. A. I, 223) verschollenen Sammlung wieder aufgefunden. Die mir gütigst mitgeteilten Varianten konnten als solche nicht überall markiert werden, sind aber, soweit sie offenbare Korrekturen des Manuskriptes boten, ohne weiteres aufgenommen worden, ebenso die nur im Druck sich findenden Bemerkungen „contra etc.“. Der Druck beginnt nach je zwanzig Thesen eine neue Zählung. — Riederer (a. a. O. S. 54 ff.) und andere (z. B. Jäger, Carlstadt, S. 6 ff.) haben sie für Carlstadt's am 26. April 1517 veröffentlichten Thesen gehalten (vgl. Löschner, Reformationsakten, S. 846 und Enders, Luther's Briefwechsel I, 97).

6. Si varietas inter dicta vnus doctoris absque concordia reperitur posteriori standum est.

7. Sentencia beati Augustini in moralibus nulli cedit. Contra can.

8. Homo exterior aut protectu aut defectu interioris hominis corrumpitur.

9. Homo exterior potest fieri templum dei.

10. Homo interior exteriorem respicit et in sui comparatione foedum videt.

11. Homo interior in ipso animo consistit.

12. Causa exercendi ingenii sustinebitur quod homo interior est exterior sed non econtra.

13. Per sacramentum regenerationis soluitur reatus sed manet lex peccati.

14. Speciale est in peccato hereditario quod reatu soluto concupiscentia manet.

15. Per idem sacramentum fit plena remissio peccatorum.

16. Manet tamen peccatum in membris tamquam superatum et peremptum.

17. Item mortuum, sed nondum sepultum et adhuc sepe-  
liendum.

18. Et donec sepelietur, trahit ad mala et peccata.

19. Et renouascit per illicitas consensiones et in regnum proprium dominationemque reuocatur.

20. Sicut dum quis delectatur in bono opere quasi perfecto superbia erigit caput dicens Ego viuo<sup>1</sup> quia tu triumphas.

21. Voluntas non libertate consequitur gratiam sed econtra. Contra communem.

22. Vt bene velimus solius dei est. Contra communem.

23. Et quod volumus, ut faciamus bene dei est.

24. Nulla bona merita praecedunt gratiam. Contra communem.

25. Immo scriptura docet nedum mala merita. Sed et scelera praecessisse iustificationem.

26. Fecimus mala et venerunt bona.

27. Deus est qui pulsat liberum arbitrium.

28. Qui operatur in cordibus hominum quae voluerit.

Die Überschrift ergibt aber, daß sie bei der Promotion des Barth. Bernhart zum Sententiarius verteidigt worden sind. Diese fand aber schon am 25. September 1516 statt. Lib. dec. p. 19: Eodem anno die vero Iouis XXV. Septembris Egregij et venerabiles viri et domini Bartholomeus Bernhardj feldtkirchen etc . . . videlicet dominus bartholomeus promotionem ad sententias. Damit wäre wohl die erste reformatorisch gerichtete Kundgebung Carlstadt's wieder aufgefunden. Sie zeigt übrigens schon allenthalben die Ansätze der späteren Entwicklung.

1) Im Druck: viuo et ideo viuo.

29. Qui voluntates hominis quocunque voluerit inclinat.
30. Qui aufert cor lapideum et dat carneum.
31. Qui utitur cordibus malorum ad laudem bonorum.
32. Velle et nolle sic est in volentis potestate ut dei voluntatem non impediat. Contra communem.
33. Deus magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas.
34. Homo ante gratiam potest facere actum non legitimum.
35. Non potest renouari absque intercessione mediatoris.
36. Deus non praetendit iusticiam suam hominibus quia recti sunt corde, sed ut recti sint corde.
37. Sine deo operante ut velimus et cooperante cum volumus ut faciamus ad bona opera nihil valemus. Contra Scholasticos.
38. Gratia facit ut invocetur deus. Contra communem.
39. In nullo bono opere nos incipimus. Contra eandem.
40. Hereticum est confirmare, quod deus in donis suis sit posterior et nos priores.
41. Non debemus nobis caput ad bene faciendum facere.
42. Nemo confugit ad dominum, nisi viam eius volet. Contra communem.
43. Desiderare auxilium gratie est initium gratiae. Contra omnes quasi scholasticos.
44. Iustificatus nisi diuinitus adiunetur recte viuere non potest.
45. In bono faciendo liber esse nullus potest nisi liberatus fuerit per Christum.
46. Dispositiones de congruo ex parte hominis magis sunt ridende quam ponende. Contra omnes quasi scholasticos.
47. Possunt autem ex parte dei aliquo modo poni.
48. Omnis causa de congruo si est causalis est causa.
49. Merita mortificata non sunt dispositiones ad iustificationem. Contra Scholast. Gab.
50. Peccatores non sunt monendi ad faciendum bona opera in genere. Contra quasi omnes scholasticos.
51. Nec ad opera ut dispositiones de congruo ad gratiam. Contra eosdem. mirabile sed verum.
52. Sed ad opera proprie dicta bona. Contra eosdem.
53. Bonitas meritoria (ut aiunt) non presupponit moralem bonitatem.
54. Confirmare quod peccator qui mortaliter peccauit debet facere bona opera ex genere ut facilius sanetur est peruertere scripturas. Contra eosdem.
55. Blandiri liberum arbitrium est ipsum praecipitare.
56. Conuersos deus iuuat, aduersos deserit.
57. Sed ut conuertamur deus adiuvat. Contra sch. Th.
58. Ad iusticiam nemo conuertitur nisi operante gratia sanetur.



59. Nec ideo solis votis agendum est, quia adiutor noster  
sua est.

60. Corruit hoc, quod Augustinus contra hereticos loquitur  
excessive<sup>1</sup>. Contra modernos.

61. Aliud est nihil mali facere aliud facere bonum.

62. Qui nec quid boni, nec mali fecerunt, condemnantur.

63. Cuius sint illi serui ignoro.

64. In malo faciendo tam iusticie quam peccati seruus liber est.

65. Præcepta dei inaniter darentur hominibus, si liberum  
voluntatis arbitrium non haberent.

66. Præceptis diuinis admonetur liberum arbitrium, ut gratiam  
merat.

67. Lex inculcat nobis dolorem quem non sanat sed admonet  
et medicum queramus.

68. Lex demonstrat vicia.

69. Lex ostendit nobis nostram infirmitatem.

70. Vt supplicemus reformatori ne in illa remaneamus obedientia.

71. Vt sentientes aculeum correptionis excitemur in maiorem  
effectum oracionis.

72. Strepitus correptionis forinsecus per mandata insonat et  
lagellat.

73. Deus autem intrinsecus occulta inspiracione operatur velle.

74. Sicut cognicio gentium quæ deum cognitum non sicut  
deum glorificauerunt non profuit eis ad salutem.

75. Nec ad opera bona.

76. Ita non iustificat eos qui per legem dei cognoscunt, quem-  
admodum sit viuendum.

77. Ita cognicio legis et voluntas ei se conformans non est  
dispositio præuia ad gratiam. Contra Scotum.

78. Ita nec attritio perfectissime circumstanciata in genere  
eorum est dispositio sufficiens ad iustificacionem. Contra eundem.

79. Si contritio vel attritio requiritur ad iustificacionem tunc  
et actus concomitans non præuius<sup>2</sup>.

80. Vt actus formatus non formabilis.

81. Peccator sine omni dispositione sufficienti de congruo ex  
parte eius iustificatur. Contra quasi omnes.

82. Facile tamen est saluare<sup>3</sup>, quod apud deum non est  
acceptio personarum.

83. Iustificacio factores legis præcedit non sequitur.

84. Lex sine gratia est littera occidens, in gratia spiritus  
vivificans.

1) Vgl. Luther's Thesen. Weim. A. I, 224.

2) Im Druck: præuius multos jedenfalls für: præuius. Contra  
multos.

3) Im Druck fehlt saluare.

85. Gratia facit nos legis dilectores et factores.

86. Condelectari legi dei est donum spiritus non littere.

87. Lex sine gracia facit preuaricatores.

88. Non iustificatur homo preceptis bone vite.

89. Non lege operum nec littera nec factorum meritis.

90. Sed per Hiesu Christi spiritum<sup>1</sup> lege fidei et gratia.

91. Homo sine gratia nulla praecepta legis potest implere etiam imperfecte. Contra communem.

92. Implere imperfecte non est implere quantum ad substantiam operis. Contra Capreolum.

93. Implere perfecte non est implere quantum ad substantiam operis et modum agendi qui est ex charitate. Contra Capreolum.

94. Modus agendi non est separatus a substantia operis. Contra eundem.

95. Obligatus ad faciendum ex charitate non peccat mortaliter, si non ex omni parte implet. Contra Scotum.

96. Peccat autem si nulla ex parte implet. Contra eundem.

97. Observatio praecepti sine charitate seu gratia nedum est inutilis ad vitam aeternam sed occidens. Contra Capreolum.

98. Per auxilium seu adiutorium speciale nullum praeceptum in aliqua parte potest impleri. Contra eundem.

99. Supposito quod non pertinet ad gratiam iustificantem. Secundum eundem.

100. Auxilium dei praevenientis non est distinctum a dono iustificante. Contra eundem.



1. Decalogus excepta sabbati observacione a Christiano est observandus.

Ad litteram tamen observatus auget concupiscenciam ac iniquitatem et facit super modum peccatores.

2. Praeceptum maximum de diligendo deum et proximum secundum litteram occidit non vivificat.

3. Omnis lex attramento scripta est ministratio mortis et dampnationis. Contra Sanctum Thomam.

4. Scripta autem digito dei est ministratio libertatis Spiritus et gratiae<sup>2</sup>.

5. Lex fidei in tabulis cordis carnalibus scripta est ipsa charitas diffusa in cordibus nostris per spiritum sanctum.

---

1) Im Msk. per fidem Hiesu Christi spiritu.

2) spiritus et gratiae fehlt im Msk.



6. Opera charitatis in chartis scripta lex est operum et littera occidens.

7. Eadem gratia in veteri testamento latitabat que in Christi euangelio dispensata est.

8. Lex vetus talia continebat praecepta iusticie qualia nunc quoque observare precipimur.

9. Lex euangelii scripta est vetus <sup>1</sup>.

10. Indigemus deo doctore et adiutore ne dominetur in nobis omnis <sup>2</sup> iniquitas.

11. Voluntati dei nemo resistit.

Deus ex misericordia quibusdam donat penam peccati, a quibusdam iuste exigit penam.

12. Praescientia dei est immutabilis.

13. Figmentum nihil potest opponere suo figulo.

14. Vocatio <sup>3</sup> est principium bonorum operum.

15. Vocati atque illuminati mandata dei cognoscentes vel libero eligunt vel relinquunt arbitrio.

16. Non omnes vocantur, nec omnes vocati sequuntur vocantem.

17. Auxilium gratiae eciam specialis mocionis, ut aiunt quidam, multis deest. Contra Capreolum.

18. Solum illis non deest quibus deesse noluerit deus.

19. Perseuerancia in dilectione pertinet ad gratiam dei.

20. Et ideo oratio Christi pro petro non erat inanis ne sua fides deficeret.

21. Filij perditionum licet incipiant aliquando bene vivere ac iuste ambulare de hac vita tamen non auferuntur nisi ceciderint.

22. Attamen tales perspeculatores sunt corripiendi.

23. Electi secundum propositum interdum labuntur.

24. Tenetur velle suam dampnationem cui est revelata.

25. Ista autoritas deus vult omnes <sup>4</sup> saluos fieri, minus bene exponitur de voluntate antecedente. Contra Sco. Theo.

26. Putamus nec in deo nec in homine antecedentem voluntatem esse. Contra eosdem.

27. Dona naturalia et leges recte non sunt de voluntate antecedente. Contra Sco. et alios.

28. Nec illa adiutoria communia quae ponuntur.

29. Ad praedictam autoritatem antiquus licet non multum frequentatus, attamen verus dabitur intellectus <sup>5</sup>.

1) Diese These fehlt im Druck.

2) Omnis nur im Druck.

3) Msk. und Druck: Vacacio.

4) Msk. omnis.

5) So Msk. Im Druck antiquus --- intellectus in Klammern und hierauf Adverte wo sonst contra etc.

30. Conclusine cuius vult miseretur, et quem vult indurat.

31. Deus vocatis omne studium ad spiritalia exercicia conferentibus et vincentibus coronas largitur eternas.

32. Vita eterna non debetur iusto operanti cum gratia de condigno. Contra Capreolum.

33. Vita eterna est gratia data pro gratia ex misericordia et miseratione.

34. Non est iustus in terra qui careat peccato in carne.

35. Non est iustus in terra qui non habeat peccatum in spiritu.

36. Non est iustus in terra qui per iustum actum quo bene facit non peccet.

37. Per hoc tamen peccatum deus non vult iustos esse dampnabiles sed humiles.

38. Iustus ergo simul est bonus et malus, filius dei et seculi.

39. Exceptis Christo et eius matre non fuit nec est nec erit iustus in terra sine peccato.

40. Non potest iniustus habere actum deo adeo placentem quantum displicuit veniale. Contra Gabrielem.

41. Deus non precipit homini impossibile.

42. Lex dei imperat multa impossibilia homini.

43. Doctrina Aristotelis in scholis theologorum facit malam mixturam.

44. Sillogismus ex methaphisicali et credita mixtus inserens pro credita non concludit pro debiliori premissa <sup>1</sup>. Contra Sco.

45. Habere peccatum in corpore non est peccare.

46. Illud peccatum concipit partus et parit peccata.

47. Propter quos partus dicimus dimitte nobis debita.

48. Quod nequeunt nisi filij dei dicere.

49. Peccatum veniale proprie est peccatum.

50. Nec contempnendum sed timendum.

51. Foecunda veritatis auctoritas <sup>2</sup> sepius discussa melius cognoscitur. et veram conuenienciam parit quam manifestis sermonibus abscondit.

---

1) Msk.: inferens — concludet — debiliora.

2) Druck: auctoritatis. Diese für Carlstadt charakteristische Schlufsthese, die vielleicht die vorangegangenen Paradoxien entschuldigen soll, will wohl sagen, eine öftere Diskussion über die reiche Wahrheitsquelle (foecunda veritatis auctoritas), die heilige Schrift, führt eher zu Klarheit, zu wahrer Harmonie und Übereinstimmung, als bestimmte Aussagen, die sie vielmehr verdunkeln.

---

## II.

**Magister Franciscus Glintherus sub reverendo patre  
Mar. Iuder <sup>1</sup>.**

---

## III.

**Ex Theologia <sup>2</sup>.**

---

## IV.

**Thomas Novidagius <sup>3</sup> sub domino doctore Johanne  
Doelsch.**

(4. Oktober 1521.)

1. Nemo nisi qui conuersus et humilis fuerit vt paruulus, quem dominus in medio discipulorum statuit, regnum celorum intrabit, quos et dominus beatos dicit, quia eos pauperes spiritu vidit.

2. Maioritas igitur in regno celorum humilitate metitur, recte ergo frequentius ministerium quam potestas vocatur.

3. Hinc errare tam hij conuiciuntur, qui ecclesiasticam prae-

---

1) Abgedruckt zuletzt in d. Weim. A. I, 224f. Im vorliegenden Manuskript beginnt nach These 24 eine neue bis 25 reichende Zählung, wobei die W. A. I, 225 als 26. gezählte These sicher richtig in zwei geteilt wird. Dann weiter immer nach 25 Thesen eine neue Zählung, aber These 55 wird wiederum in zwei geteilt, so daß der Codex 99 Thesen gegen 97 der W. A. zählt. Die Zusätze contra Schol., contra Gabr. fehlen überall, hier und da sind Worte fortgefallen. Die Varianten sind belanglos. Die Protestation am Schluß: In his velle etc., die sicherlich im Urdruck gestanden hat, fehlt im Manuskript.

2) Es folgen die Heidelberger Disputationsthesen, vgl. W. A. I, 354 mit der Zweiteilung Ex theologia und Ex Philosophia mit neuer Zählung. Am Schluß der ersten Abteilung: Leonardus Bayer arcium magister sub reuerendo Magistro S. T. Martino Luthero. In These 22 fehlt ex vor operibus.

3) Vgl. Liber decanorum p. 25: D. Thomas Nouidagius D. Joanne Dölsch preside die 4 Octobris respondit pro Baccalaureatu Biblico, quem ad Bibliam vocant et promotus est.

fecturam diuitijs prompta pompa etc. constare putant titulis plus quam rebus gaudentes, quam isti qui alium a Christo primum querunt.

4. Cum igitur illi, (qui scandalisauerint vnum de pusillis istis, qui in Christum credunt) expediat ut mola azinaria suspendatur in collum et in profundum maris dimergatur mirum quod christiana paciencia tot scandalosa, tot inania ventris animalia non dudum eiecit.

5. Nam non tantum manus aut pedes scandalizantes abscidenda praemonuit sed et oculum.

6. E quibus Christi miles facile discet. quam nihil mortis capitibus carnalibus symeis debeat nisi ab eorum fermento cauere horrendamque mentis eorum cecitatem <sup>1</sup> detestari.

7. Quemadmodum ergo fastuosa altaque phariseorum supercilia cauenda docuit, ita humiles abiectos paruulos in nomine suo recipiendos voluit.

8. Tum ideo quia ipse est, qui in talibus requiescit, tum etiam quia angeli eorum faciem dei vident.

9. Unde non improbabiler quidam sancti collegerunt hominis studia angelicis ministerijs non carere, quare et vniuersorum domino de tantis sicut et de omnibus eius beneficijs miser homo debeat inges gratias agere.

10. Nec tamen ideo sequitur quod angelis sicut nec sanctis alijs templa sint construenda, aut alia sacrificia exhibenda, quos et Augustinus vult plus charitate quam seruitute venerari oportere.

## V.

**Joannes Vuestermannus. F.**  
**Bacca: sub d. Johā. Doelsch <sup>2</sup>.**  
 (3. Januar 1522.)

1. Christiani hominis vnica lex est nullam habere legem.

2. Ac perinde hoc vnicum illi esto votum semper et ubique liberum esse.

---

1) C. cecitatem.

2) Bl. 66. Vgl. Liber decanorum p. 27: Tercia Januarij Anno 22. Respondit religiosus pater Johannes Vuestermannus lippianus. praeside Johanne Dölisch veltkirchio pro formatura. fecitque facienda et admissus est.

3. Cum enim ex deo i. e. spiritu Christi (qui peccare nequit) ~~mit~~ natus Christianus.

4. Quomodo legem sustinebit, quae peccatoribus ponitur aut votum quod spiritus nunquam non derogat libertati.

5. Neque enim minus quam legis servitus votorum remancipatio repugnat filiorum libertati.

6. Vota te connectunt operibus a quibus nisi fueris per spiritum solutus,

7. Inter filios dei recenseri non potes qui iuge sabbatum celebrantes spiritu dei aguntur.

8. Siue ergo ex necessitate quis vouerit incredulus fuerit deo qui omnes capillos credencium numero signauit.

9. Siue ex deuotione (ut aiunt) impius fuerit in eum, qui contento sacrificio aures audiendi postulat tantum,

10. Siue ex spe perfectioris vite vanus fuerit et mendax ex simulachris operum metiens immo menciens pietatem.

11. Hoc tamen quod vltimo posui sicut maxima vestitur specie pietatis, ita plurimum habet et omnibus mandatis dei pugnantes impietatem.

12. Christianus vni fidei deo, votarius autem (prae ceteris statum perfectionis professus) pantheo fidei infinitarum ceremoniarum.

13. Christianus glorificat nomen dei, quod solum vindicat ab iniurijs falsariorum.

14. Votarius honorem ordinis et nomen institutoris bone deus quot passibus premitit.

15. Christianus sabbatum sanctificat, votarius seruit dijs alienis, qui non dant illi requiem die ac nocte.

16. Christianus morem gerit parentibus, votarius per calcatum in limine transit patrem, contempnit vbera matris et ad talia scz. crucifixi vexilla tendit. Authore Hieronimo. sed male intellecto.

17. Egeat ergo vel fame pereat parens, sacius est votis et cellula concludi, quam disruptis illis parentum necessitatibus subuenire.

18. Christianus sicut non occidit aut furatur, ita quicquid est, quicquid habet, quicquid potest multa charitate fratribus impartit <sup>1</sup>.

20. Quandoquidem extra seculum est et mundum et pauper non habens quod tribuat necessitatem patienti.

21. Sed ut accipiat et aliena corrodat ac merita tocus ordinis celestem scz. mercedem pro temporalibus commutat.

---

1) Nr. 19 fehlt.

22. Christianus ne sit mechus castarum nuptiarum indicans spiritu remedium acceptat.

23. Votarins (ut nescio quot aureolas prae aliis mereatur) nuptias inconsulto spiritu abiurat.

24. Christianus (qui vere fuerit) pro deo pro euangelio pro fratre stat testis et inexpugnabilis murus.

25. Votarii pro pugillo ordeï et fragmine panis. heu quam consunt puluillos et ceruicalia sub omni cubito manus.

26. Christianus charitate quam habet in fratrem concupiscentijs suis pessimis freno ponit.

27. Votarij autem quam concupiscentijs dominantur, probat charitas illa quae incipit a semet ipsa sed non extenditur ultra Summa.

Vota monasticorum ut nunc fiunt omnem fidem et charitatem euacuant.

Nec est possibile vt cum talibus vllo modo stet Christianismus.

## VI.

**Gotschalculus Crop<sup>1</sup> sub Andree Carolosdio Doctore.**

(28. November 1522.)

1. Duplici natura spirituali scz. et corporali constare hominem. paulina ad Corin: 2. ostendit epistola.

2. Cum hijs qui foris sit homo vetus carnalis et corporalis corrumpatur (?).

3. Spiritualis tamen interior nouus homo et de die in diem renouatur.

<sup>1</sup> Bl. 67<sup>b</sup>. Diese Thesen wurden am 28. November 1521 vertheidigt. Vgl. Lib. dec. p. 27: Eximius frater Gotschalculus Crop Heruordianus die 28 Novembris respondit pro licencia et statim promotus a praesidente Carolostadio. Die bei der responsio ad Bibliam am 1. November 1521 verteidigten Thesen (cf. Lib. dec. 26) sind uns noch erhalten in der oben erwähnten Baseler Sammlung der Thesen vom Jahre 1521. Dort werden sie eingeführt mit dem Wort: Andrea Bo. Carolostade (sic) Praeside religiosi patres Gotschalculus Crop Heruordianus sacrae Theologiae lector et Godscalcus respondebunt ad infra scriptos articulos Postridie Galli sub anno optimum Anno MDXXI. Sie beginnen mit dem Satze: Solis auctoritas huius abeque contradictione cedimus. Vgl. auch Riederer 183.



4. Immo interioris regeneratio est exterioris mortificatio.
5. Quando ne vllus hic nascatur nisi prius occumbat.
6. Siubi spiritus dei regnat ibi nimirum humanus homo moritur.
7. Psychicus homo ex voluntate carnis et viri suas vires adfert et tales quales inobediencia Ade fecit.
8. Spiritualis autem homo ex deo ac dei voluntate immutabili suas potencias recipit.
9. Quemadmodum psychicus homo animam cor oculos aures et reliquas virtutes a parentibus suscepit.
10. Sic spiritualis cor suum, oculos, aures et cetera firmamenta e supernis capit.
11. Homo psychicus non agnoscit quae dei sunt, quia ex deo non est.
12. Homo spiritualis cognoscit quia ex deo est et onis Christi.
13. Nequaquam psychici hominis oculus vidit vel auris audivit aut in cor eius ascenderunt quae preparavit deus diligentibus se.
14. In cor autem spiritualis hominis possunt ascendere.
15. Alia praeparat deus diligentibus se, alia iis qui deo deorsum et scapulas vertunt.
16. Porro si easdem diuicias vtrisque praeparasset, nihilo secius diuicie alie forent deo adherentibus aliae alienatis.
17. Veluti crux Christi aliter repit in oculos indaeorum aliter gentium, aliter credulorum <sup>1</sup>.
18. Dabimus tamen peculiares esse diuicias solis deum amantibus comparatas.
19. Consummatio abbreviata inundat (?) iusticiam et cognoscet quae nullus hominis oculus psychici et cor unquam assequitur.
20. Nam eciam si Christus omnes homines illuminat sicut soll (sic) illustrat omnia.
21. Sunt tamen qui agnitam veritatem expuunt, ut sunt qui solis respuunt radios.
22. Deus est dominus et deus apud inferos et superos colium et moncium deus omnis terre creatureque.
23. Tamen sole reliquie (sic) ad praesentem vbique deum convertuntur. atque eiusmodi conuersione sancte fiunt.
24. Ergo in cor hominis non ascendit quamlibet accutissimi et rationalissimi quod est singulariter praeparatum dilectoribus dei.
25. In cor autem plus quam hominis vt puta spiritualis et filij dei opes ille ascendunt, sentiuntur ac in fontem suum probe cordatos rapiunt.

---

1) Mak. crudelorum.

26. Vitam eternam certo habent, qui manducant et bibunt sanguinem Christi. sed suo gradu, hic atque infimo.

27. Quamuis et discrimina sint infimi gradus, quisquam tamen eterne vite tantum assequitur quantum illi datur ut credat.

28. Regeneratus per Christum non protinus scit omnia, nec omnia facit, sed discit et pergit paulatim, sicut natus infans non ilico graditur.

29. Petrus vere fuit eterna vita beatus ut cognouit Christum, quamquam multos Christi sermones tum ignorarit.

30. Proinde spiritualis indicat omnia etiam profunditates dei et abyssos predestinationis super omnia consolantis.

31. Verum tenui admodum iudicio noue spiritualis factus estimat omnia.

32. Qui primos adhuc fructus superne cene incipit manducare, is magis trepidat et miratur, cupit et desiderat quam pronunciat certam sententiam.

33. Exercitati vero in iudicijs veris et per se iustificatis incredibilem consolationem ex profunditatibus dei accipiunt.

34. Immo sic incenduntur dei ardentissimo amore, ut multo plus malint decem cruentissimas mortes emori, quam non sequi agnum quo vadit:

Hec non ascenderunt in cor animalis hominis, qui nec vult nec potest nosse diuicias super coelestes.

## VII.

**Magister Joannes Cuelsamer<sup>1</sup> sub D. Andree Carolostadio (sic).**

1. Orationem defectuum nostrorum cognitionem eorundemque coram deo optimo maximo conquestionem auxilijque deprecationem deinde liberatis gratiarum acciones esse debere non dubitamus.

2. Vniuersa (?) alia causa orantes inconsiderata sunt mente

---

1) Bl. 68<sup>b</sup>. Diese Disputation wurde wahrscheinlich am 13. Mai 1521 pro baccalaureatu sententiarum gehalten, da in dem betreffenden Eintrag im Dekanatsbuch Cuelsamer ebenfalls als magister bezeichnet wird, nicht aber bei den späteren Akten. Cf. Lib. dec. 25. Anno MDXXI sub aestivo Decanatu Andree Carolostadij Dominus Magister Joannes Kuelsamer pro baccalaureatu quem vocant sententiarum respondit et promotus est. actum die Lunae post Ascensionem domini praesidente Carolostadio. Am 22. Juli wurde er bereits sententarius formatus ebenda.

ant pharisaica iusticia inflati, deum non placantes, sed magis ad iracundiam prouocantes.

3. Insignis ob id populi error est ex cleri cecitate proueniens quo crimina commissa satisfaccionis iure suis oracionibus nititur expiare.

4. Errant non minus monachi et sacerdotes suarum horarum canonicarum murmure pro acceptis a deo beneficijs satisfieri arbitrantes.

5. Errant tamen grauissime sacerdotes monachi sive eciam quicumque plebei deo suis orationibus obsequium prestare volentes.

6. Horas canonicas nomine orationis indignas censeo, cum contra Christi institutionem, Apostolorum morem atque contra orationis vsum sint introducte.

7. Pontifices neminem ad illas sub praecepto peccati (perinde ac ad quascunque traditiones suas) astringi habent potestatem.

5. Orationem non prolixitas non verborum multitudo nec vehemens labiorum strepitus, sed flagrantis animi desiderium deo reddit acceptam.

### De Sacramento panis.

9. Sacramentum eucharistie non in pixide seruandum sed quociescunque opus fuerit eciam quocunque tempore consecrandum atque in cupientes est frangendum.

10. Iniquissime Roma: ponti: infidelium cetibus ad dominici corporis sumptionem congregandis, saltem eiusdem ordinauit ostensionem contra Jesu Christi institutionem apostoliceque ecclesie obseruacionem.

11. Sacerdotes venerabili sacramento participantes vna cum plebe diuidere nunquam negligant. nec commune legatum inique (aduersus testatoris ordinacionem) sibi solis vsurpare vnquam praesumant.

12. Sicut Christi gloriose virginis et aliorum sanctorum imagines in Christianorum templis subuertendas. ita eciam solemnes pompas quibus venerabile sacramentum hinc inde circumfertur, abrogantes arbitror.

## VIII.

**Nicolaus Coci sub D. Justo Jona P.**

**De spiritu et litera <sup>1</sup>.**

**(18. November 1522.)**

---

## IX.

**Jo. Jonas in cap. 1 epistola  
ad Roma <sup>2</sup>.**

---

## X.

**Philippus Melan:**

**1. Justificacionis principium est per fidem <sup>3</sup>.**

---

## XI.

**Dis: 2. Libri 4: Mar: Lothe <sup>4</sup>:  
(1520.)**

1. Non placent sacramenta noue legis sic distingui ut alia remedia tantum sint contra peccatum alia etiam gratiam conferant adiutricem.

---

1) Bl. 70. Die 27 Thesen bereits unter 1522 bei Kawerau, Der Briefwechsel des Justus Jonas Halle I (1884), S. 84. Aber wir erfahren erst aus der im Codex befindlichen Überschrift unter Vergleichung mit dem Lib. dec. den Tag der Disputation, 18. November 1522. Vgl. Lib. decanorum p. 27 ff.: F. Nicolaus Coci Tanglimmensis die XVIII Novembris praesidente D. preposito pro feltkirchio promotus est sacre theologiae formatus et sentenciarius.

2) Bl. 70<sup>b</sup> ebenfalls bei Kawerau I, 85. Es ist zu lesen in These 7: Resurrectionis articulum. These 16: puniri.

3) Bl. 71. Im Codex durchstrichen, weil in der Baseler Sammlung gedruckt, und zwar als Themata circularia.

4) Diese Thesenreihe (Bl. 71<sup>b</sup>) Luther's ist meines Wissens bisher unbekannt. Die Überschrift möchte ich vermutungsweise dahin

2. Omnia prorsus sacramenta tum remedia sunt peccati tum adiuvant per gratiam si fide suscipiantur.

3. Nos arbitramur sacramenta nove legis constare ex promissione dei et signo visibili.

4. Tot sacramenta nove legis sunt quot promissa et adiuncta signa.

5. Baptismus Eucharistia et poenitentia tria proprie sunt sacramenta nove legis.

6. Cetera videntur ab ecclesia et usu primum instituta et appellata sacramenta nove legis.

7. Nihil obstat quominus tot sacramenta quot articuli sunt fidei dici possint, si signum visibile tollas.

8. Immo quot sunt verba dei tot fere sunt sacramenta, que fidem excitant etiam si signum desit.

## XII.

**Philippus Melan: sub R. D. Petro Font<sup>1</sup>.**

(9. September 1519.)

## XIII.

**Disputatio Circularis<sup>2</sup> Joan: Jonas. p.**

1. Tametsi iustis et in Christo liberis non sit lex posita:

2. Tamen potestatibus parendum est.

3. Non est enim potestas nisi a deo.

4. Ceterum, si contra deum praecipiant quid (sic) magistratus audiendi non sunt.

erklären, daß es eine zweite auf das vierte Buch der Lombarden sich beziehende Disputation Luther's ist. Sie wird ins Jahr 1520 vor die Ausgabe der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft“ gehören und würde dann in die in der Weim. Ausgabe VI, 470 ff. mitgeteilte Gruppe von Thesen einzureihen sein.

1) Melanchthon's unter Petrus Fontanus am 9. September 1519 verteidigten Baccalaureatsthesen. Aus diesem Codex Bl. 72 abgedruckt bei C. und W. Krafft, Briefe und Dokumente, S. 6 und in den Loci Communes Philipp Melanchthon's in ihrer Urgestalt etc., 2. Aufl. ed. Th. Kolde (Erlangen und Leipzig 1890), S. 260 ff.

2) Bl. 72 Zu der Überschrift disputatio circularis vgl. oben S. 448, Anm. 1.

5. Quare et principes illi euangelium immo oppugnantes acerrime obiurgandi sunt.

6. Modestiam ibi requirere carnis prudencia est.

7. Porro ex hoc potestatum iure non est, vt papa suas leges obseruari postulet.

8. Neque enim ullam legem condere licet Episcopis.

9. Sed semel adempta est eis potestas damnandi verbo Christi: vos non sic.

10. Oeconomi enim sunt et ministri meri.

11. Eatenus vero audiendi quatenus domini sui verbum predicant.

12. Et eo pertinet hoc qui vos audit, me audit:

Quo verbo mire ad suam tyrannidem firmandam magno orbis malo abusi sunt.

#### XIV.

#### Alia: Johā. Doelicij<sup>1</sup>.

1. Deus in plenitudine temporis misit filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos<sup>2</sup> qui sub lege erant redimeret. vt adoptionem filiorum reciperemus:

2. Cuius iusticia per fidem Jesu Christi non tantum ad iudeos (qui sub lege erant, sed in omnes est et super omnes) se extendit, qui credunt in eum, eo quod omnes peccarunt et egent gloria dei.

3. Nam ipse est expectatio gentium, in cuius lumine gentes ambularunt. An iudeorum deus tantum, nonne et gentium, immo et gentium quandoquidem vnus est deus, qui iustificat circumcisionem ex fide et praepucium per fidem.

4. Cuius rei non leue documentum est magorum ab oriente veniencium supplex oratio, qui a stella ad locum, vbi puer erat, fuerunt ducti.

5. Cum quibus et nos cubile cordis intremus dominum adoraturi graciasque acturi quia visitauit et fecit redemptionem plebis sue.

6. Non enim ex operibus iusticie quae fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit. Ideoque deo non simus ingrati, qui nos potenter in brachio suo de tenebrarum potestatibus liberauit.

1) Es folgen Zirkularthesen von Joh. Dölsch von Feltkirchen, dessen Name sehr verschieden wiedergegeben ist.

2) Cod.: eo.



## XV.

## Alla: Johan: Doeljelj.

1. Spiritus sanctus, qui fideles suos omnia quae salutis sunt docet, ideo paraclytus dicitur vel, quia pro nobis inenarrabilibus gemitibus postulat vel quia afflictas conscientias tristitia mentis leuat.

2. Qui quamvis invisibilis incorporeusque sit deus visibilibus tamen corporeisque signis puta igne linguis et columbe specie. sensibiliter non sine misterio apparere voluit.

3. Quia sicut ipse ignis est, per quem peccatorum rubigo<sup>1</sup> consumitur, terrenum cor celesti amore inceditur maleque frigiditatis tepor ab electis fugatur.

4. Ita etiam ipse solus est qui intus loquitur, erudit, fecundat, vivificat atque elingues divinis laudibus disertissimos reddit et columbina simplicitate puros ab omni atrabili liberos<sup>2</sup> facit.

5. Qui nisi intus doceat, frustra sermo externus sonat. nec incendium, recti amoris praebere valet. vel si angelicis linguis docens suadeat.

## XVI.

## Alla Johā. Doeljelj.

(28. März 1522.)

1. Quod deus superbis resistat humilibusque det gratiam vel<sup>3</sup> currentis dominice factum est nobis documento.

2. Nam cum evangelicus mutus a domino mirabiliter curatur, turbe admirantur feminaque in domini laudem vocem extollit.

3. Sola pharisaica sanctitas invidia tabescens impaciens veri recte facta quae negare non potuit, blasphemias lacerare studuit, cum domino impropere dicit in Beelzabub principe demonia ejicit.

1) Msk. rubibigo.

2) Cod.: libebros.

3) Der Text bietet deutlich die Abkürzung für vel, es muß aber eine Abkürzung für evangelium dagestanden haben, denn offenbar nimmt Dölisch das Evangelium des vergangenen Sonntags (Oculi) zum Ausgangspunkt seiner Auslassungen. Da nun der Tag der Zirkularthesen Freitag war, so wird man mit ziemlicher Bestimmtheit Freitag nach Oculi den 28. März 1522 als Disputationstag annehmen dürfen.

4. Abscondita enim hec sunt ad (sic) huius seculi sapientibus et revelata paruulis. ita pater quoniam sic placitum fuit ante te.

5. Itaque noli altum sapere sed time. ad nullum enim alium respicit nisi ad pauperculum et contritum spiritum et tantum sermones suos.

6. Sic humilis et mitis Christus non maledictis sed pulchro paradiigmate alta calumpniantium supercilia frangit docens se non in Beelzebub sed dei digito demones eicere.

7. Si enim eorum apostoli non in demone sed in spiritu sancto demonia eiciunt, non immerito eorum indices erunt. quod idem factum etiam Christo non adscripserunt.

8. Cum etiam inferior superiorem non ejiciat. Christus autem demonia eicit. ideo non eorum servus, non eorum socius, sed eis superior fuit.

9. Insuper et conatu et opere prorsus dissidentes obsequijs se non honorant. Christus autem a Beelzebub longius quam lux a Tenebris distat, quomodo ergo societate et obsequio se mutuo honorant.

## XVII.

### Alia Johan: Briesmanni <sup>1</sup>.

1. Penitencie crux corruptionis nostrae est immutacio et ~~mutacio~~ mentis renouacio. mortificacio carnis odiumque sui.

2. Hanc crucem natura sine gratia non potest non odire.

3. Siquidem crux ipsa carni dicit: non sis caro et concupiscentie non concupisces,

4. Ad (sic) hoc nature non modo vehementer contrarium sed ~~crux~~ ~~crux~~ ~~crux~~ est.

5. Ideo ipsa fugit et odit penitentiam nec crucem suffert, ~~sed~~ ~~sed~~ ~~sed~~ spiritus qui eam ipsam dulcem suavem amabilem faciat, ~~adferat~~.

6. Hanc penitencie crucem Christus omnibus ex equo praedicat. ~~crux~~ ~~crux~~ poenitentiam agite Matth. 4.

7. Nihil est aliud quam mutare vitam quod fides facit ~~agere~~ ~~agere~~ ~~agere~~ peccatum.

<sup>1</sup> Joh. Briesmann wurde am 31. Oktober 1521 Lic., Dr. theol., Lib. dec. 26f. vgl. 83. Die Thesen, die unter der Bezeichnung „alia“ ebenfalls als Zirkularthesen charakterisiert werden, werden also nach dem Januar 1522 zu setzen sein.

8. Non igitur praedicari docet poenitentiam illam fictam  
sophistarum papistarumque, quae ad horam durat.

9. Quamdiu enim vivitur, poenitendum et novandum est ut  
peccatum expellatur.

10. Ideo toties Apostolus exhortatur ut crucifigamus carnem  
cum concupiscencijs.

11. Hos dignos poenitencie fructus vocat Iohannes si pec-  
catum expurgetur et non opera externa simulentur.

---

### XVIII.

#### Alia Johan. Briesmanni.

1. Hominum voluntatibus plene dominatur.

2. Atque hinc malorum eciam cordibus vtitur ad laudem  
suam.

3. Sic puniendo infligit peccata, sicut eciam iratus morbos  
infligit.

4. Proinde mala atque peccata, quae sunt praecedencium vi-  
ciorum poenae non solum permissivae (ut aiunt) verum eciam po-  
tenter deus in malis operatur.

5. Nec tamen ideo male facit nec peccare dicitur.

6. Immo eodem opere quantum ad se pertinet bonum facit.

7. Agit itaque tremendo quidem iudicio deus in vasis eciam  
ire quicquid vult.

8. Igitur instrumenta dei sunt eciam mali.

9. Fortiter idcirco omnia comprehensa sunt arbitrio vere  
omnipotentis dei.

---

### XIX.

#### Alia: Johā. Briesmanni.

1. In nobis nihil est periculosius ratione nostra et voluntate.

2. Firma fides abstrahit ab omnium creaturarum fiducia quae  
in celo et in terra sunt, trahiturque ad solum deum.

3. Rursus quantum abest fidei in homine, tantum adest tene-  
brarum et impietatis auersionis a deo conversionisque ad crea-  
turam.

4. Auersio dicit deo non esse curam de hominibus, sed vi-  
uendum esse secundum cordium nostrorum consilia.

5. Hinc ex dei ignorancia et impietate. sicut aliarum rerum ita quoque venerationis sanctorum ortus est abusus.

6. Qui a sanctis praecantur expectantque auxilium idolatre sunt, eciam si putant sese colere deum.

7. Signa tamen et portenta euenire sinit deus ut temptet nos an credamus.

8. Sic ad seducendos homines pseudochristi et pseudoprophete, signa magna et prodigia daturi praedicantur a Christo.

9. Vt a spiritu serpentis enei a Mose facti laudatur confraccio, itidem et excelsorum (in quibus eciam deo immolabantur) destructio.

10. Ita hodie in domibus nostris, quas vocamus ecclesias arularum adeo multiplicatarum euersio gratissimum deo opus foret factum in fide.

11. Atque sic forte deploranda miseraque priuatarum (vt vocant) missarum numerositas abrogaretur, in quibus peccatur adeo horribiliter.

---

## XX.

### Alia Johan: Dolscz <sup>1</sup>.

1. Christus vniuersorum dominus, solus omnium tribulacionum penas importuno <sup>2</sup> tempore abigit.

2. Quod cum chananea illa fide integra <sup>3</sup> didicisset eum ut et se et filiam liberaret <sup>4</sup>.

3. Et quia fide et oratione constans fuit ideoque misericorditer, quicquid voluit impetrauit.

4. Sancti ergo, et si a domino se mox auditos non senciant, perseuerant tamen in sancto proposito certissimi quod a domino sint optata recepturi.

5. Orocionis (sic) aut ac sancti propositi constantiam nihil adeo firmat quam promissionis verbum. quod fidelis gaudens amplectitur futuraque dei dona patienter expectat quamuis faciem suam ad tempus a suis abscondat dominus.

---

1) Vielleicht liegt auch hier eine Beziehung auf das Evangelium des vorhergehenden Sonntags vor und dürfte dann diese Disputation auf den Freitag nach Reminiscere 21. März 1522 anzusetzen sein.

2) Von Hefs mit roter Tinte verbessert in oportuno.

3) Cod. nigra mit einem Abkürzungszeichen.

4) Im Cod. fi dann mit roter Tinte ergänzt „l. liberaret“.

## XXI.

**Alia posicio Circularis.**

1. Sicut viduas reijcimus iuniores sic monachos et iuvenes bresbyteros (sic) celibes etc. <sup>1</sup>.

---

## XXII.

**Alia Positio Circularis (Jo. Doelsch?).**

1. Lex factorum non in solo iudaismo existit.
  2. Nisi quispiam vellet equiparare christianismum iudaismo.
  3. Lex factorum omnis lex est a deo tradita, sed cordi non inscripta.
  4. Lex factorum dicitur sicut lucus a non lucendo.
  5. Factorum lex propter spiritalem <sup>2</sup> aduersatur homini.
  6. Contra fidei lex spiritu fecundat carnem et eam spiritali factorum legi concordant.
  7. Lex fidei bonorum operum et factorum est genetrix. non tamen dicitur factorum licet eiusmodi censi possit.
- 

## XXIII.

**Alia Jo. Jone.**

1. Crux semper comitatur euangelium.
  2. Sola cruce autem erudimur quam invictum robur sit fides.
  3. Tribulacio enim operatur pacienciam, paciencia vero probationem.
  4. Experti autem semel misericordiam dei forcius confidimus
  2. Corin. 1.
  5. Crucem vero non est ut eligas aut quaeras.
  6. Vera enim crux est quam deus imponit. Et eo pertinet hoc. Mathei 9. Non possunt filij sponsi lugere quamdiu cum ipsis est sponsus etc.
- 

1) Diese wahrscheinlich Carlstadt angehörige Thesenreihe im Codex wieder ausgestrichen, weil sie in der Baseler Sammlung abgedruckt ist.

2) Wohl zu ergänzen legem.

---

## 4.

## Zur Chronologie Lutherscher Schriften im Abendmahlsstreit.

Von

D. Th. Kolde in Erlangen.

---

Obwohl der Abendmahlsstreit so oft Gegenstand der Untersuchung und Darstellung gewesen ist, herrscht über die Chronologie der einschlägigen Schriften sogar der Führer im Streit, um von der Menge anderer heute kaum beachteter Flugschriften zu schweigen, noch eine sehr große Unklarheit. Es lohnte sich der Mühe, eine Spezialarbeit über diesen Gegenstand vorzunehmen, die jedoch nicht ohne sehr bedeutende bibliographische Hilfsmittel, die mir leider nicht zugebote stehen, zum Ziele führen würde. Indessen genügt doch das allgemein zugängliche Material, um in bestimmterer Weise, als dies bisher geschehen, die Chronologie der Schriften Luther's, Zwingli's und Ökolampad's festzustellen, wie dies im Folgenden für die Anfänge von Luther's Eintreten in den eigentlichen Streit, an der Vorrede zum schwäbischen Syngamm<sup>1</sup> und dem Sermon wider die Schwarmgeister<sup>2</sup> gezeigt werden soll.

Wann ist die Vorrede zum schwäbischen Syngamm erschienen? Plitt<sup>3</sup> setzt sie in den Februar 1526. Er beruft sich dabei auf drei Briefstellen aus Luther, die mir aber nur zu beweisen scheinen, daß Luther damals die Vorrede noch nicht geschrieben hat. Wenn er dem Agricola meldet (De Wette II, 93): In Oecolampadium et Zwinglium egregie scriptum est a Sueviae doctissimis viris, qui liber hic editur denuo, — so ist klar, daß jener Neudruck sich nur auf den ursprünglichen Text beziehen kann und, wie namentlich der Zusatz — illi vero et copiose et erudite — ergibt, Luther den Agrikola auf eine Schrift aufmerksam machen will, die ihm vielleicht noch unbe-

---

1) E. A. 65, 179 ff.

2) E. A. 29, 328.

3) G. Plitt, Einleitung in die Augustana I (1867), 479; Kawerau, Joh. Agricola (Berlin 1881), S. 87 giebt nichts über die Zeit der Abfassung an.



kannt ist<sup>1</sup>. Von einer Übersetzung des Agrikola ist auch in zwei anderen Stellen, die Plitt heranzieht, nicht die Rede. Sie sind nur ein Beweis dafür, wie spät man in Wittenberg von dem Schriftstück Kenntnis gehabt hat, denn man wird mit einiger Wahrscheinlichkeit schließen können, daß wenn Luther schon davon Kenntnis gehabt hätte, er in seinem Briefe an die Reutlinger vom 5. Januar 1526<sup>2</sup> sie einstweilen auf die Erklärung ihrer Landsleute verwiesen haben werde.

J. Köstlin, der dieselben Stellen wie Plitt citiert, gibt keine bestimmte Zeitangabe und weist nur darauf hin, daß in Luther's Vorrede (E. A. 65, S. 185) bereits auf Zwingli's Subsidium und Ökolampad's Antisyngramm Bezug genommen werde, und läßt darüber keinen Zweifel, daß er den Sermon wider die Schwarmgeister, Luther's „erste eigene Gegenschrift gegen Ökolampad's und Zwingli's Lehre“, für später erschienen hält<sup>3</sup>. Ohne Belegstellen zu geben, setzt A. Baur in seinem an Material sehr reichen und durch treffliche Auszüge aus den einschlagenden Schriften ausgezeichneten Werke Zwingli's Theologie (Halle 1885—1889: Bd. II, S. 44) die Vorrede zum Syngramm in das Frühjahr 1526 und gibt dabei an, daß der „Sermon wider die Schwarmgeister“ bald darauf erschienen sei, während er auf S. 474 f. desselben Buches mitteilt, daß derselbe gegen Ende des Jahres 1526 erschienen wäre.

Wie verhielt es sich nun damit? Die Wittenberger Quellen lassen uns vollständig im Stich. Nur aus dem Briefwechsel Zwingli's<sup>4</sup> kann man zu einem annähernd genauen Resultate kommen. Am 9. April schreibt Ökolampad an Zwingli: Ferunt ii qui

1) Vgl. De Wette III, 95 an Amadorf: Eduntur apud nos duo libelli in Zwinglium et Oecolampadium, unus Theobaldi Billicani, alter 14 ministrorum verbi in Suevia eruditissimi et sincerissimi, qui sanam fidem egregie tuentur in Sacramento: videbis gaudens, si nondum videris, und an Spalatin am 27. März 1526: Porro eruditissimos scientiae viros contra Oecolampadium scribentes legisse te puto: mirum quam placeat libellus, ebenda III, 98. Der Wittenberger Neudruck ist jedenfalls der von Strobel, Miscellaneen litt. Inhalts III, 158 citierte: Syngramma clarissimorum qui Halae Suevorum convenerunt virorum super verbis Coenae Dominicae, et pium et eruditum ad Johannem Oecolampadium Basiliensem Ecclesiasten. Wittemb 1526. 8° 5 Bog.

2) De Wette III, 79 ff. Das Schreiben erschien auch im Druck: Allen lieben Christen zu Reutlingen meinen lieben | hern freunden bruedern in Christo | Martinus Luther Wittemberg Anno MDXXVI. Randleiste 5 Bl. Letzte Seite leer. Erl. U.-Bibl. Vgl. w. unten.

3) Köstlin, Martin Luther<sup>2</sup>, S. 86 ff. 642

4) Zwingli opp. VII. VIII. Ich kann bei dieser Gelegenheit nicht mein Bedauern darüber unterdrücken, daß wir noch immer nicht eine brauchbare Ausgabe von Zwingli's Briefwechsel besitzen. Die in der vorliegenden Ausgabe sich findenden Erklärungen sind fast alle falsch oder irre führend.

a Wittenberga huc veniunt, Suevorum Syngamma in vernaculo sermone denuo illic excudi una cum expositione Lutheri in 6. Cap. Joh<sup>1</sup>. Hier haben wir die erste sichere Kunde. Danach fällt Abfassung und Druck in das Frühjahr 1526. In Juni weiß man bereits in Straßburg von dem Inhalt, hat aber noch kein Exemplar, weil der Hagenauer Drucker Secerius das Buch bis zur Messe zurückhalten wollte. Indessen hofft Capito, dem Zwingli sobald als möglich ein Exemplar verschaffen zu können<sup>2</sup>. Auch Ökolampad hat am 23. Juni erst eine dunkle Kunde von Luther's Vorrede<sup>3</sup>. Bald darauf wurde dann die Messe zu Straßburg abgehalten, denn um diese, nicht die Frankfurter, handelt es sich<sup>4</sup>, und am 8. Juli konnte endlich Bucer dem Ökolampad ein Exemplar an Ökolampad schicken<sup>5</sup>.

Hiernach wäre also das deutsche Syngamm mit Luther's Vorrede Anfang Juli zur Ausgabe gelangt.

Wann ist aber der Sermon wider die Schwarmgeister erschienen? Weder in den Briefen Luther's und Melanchthon's noch des Jonas oder Bugenhagen wird derselbe erwähnt, und wiederum sind wir auf die Schriften der Gegner angewiesen. Aus einer Stelle in einem Briefe des Ökolampad an Zwingli vom 23. Juni, indem der erstere eines durch Zwingli erhaltenen libellus Lutheri Erwähnung thut, könnte man schließen, er sei vor der Vorrede zum Syngamm erschienen, wenn nicht der Zusammenhang es wahrscheinlicher machte, daß mit jenem libellus vielmehr Luther's Brief an die Reutlinger gemeint ist<sup>6</sup>. Die

1) Zwingli opp. VII, 490.

2) Ebenda. Capito an Zwingli 11. Juni 1526. S. 517. *Lutherus Suevorum syngamma in Germanicum vertit et commendavit magnifica praefatione, in qua Tu et Oecolampadius perstricti estis, cui velim responderi. — Nondum nobis copia facta est: nam impressor Hagenauensis ad nundinas usque vult celare. Adornavi insidias et spero me propediem nacturum copiam. Tum mox habebis: nam respondendum erit.*

3) Fama enim est quod XVI chartas praefatus sit (Lutherus) in librum Suevorum, quae ubi receperimus, licebit et innocentiam nostram et Scripturae doctrinam dilucidam orbi declarare. *ibid.* p. 519.

4) Bucer ad Zwinglium p. 521: in his nostris nundinis. Vgl. hierzu Gerbelius in einem noch ungedruckten Brief an Melanchthon vom 10. Juli 1526: Et quia nunc apud nos nundinae sunt, concione hesternae nihil aliud moliebatur (Bucerus) quam peregrinos in sententiam suam ut traheret.

5) Habes hic prologum illum galeatum (praefixum) Syngammati Suevorum. 523. Anmerkung. Dieser wichtige Brief, in dem Bucer seine Ratschläge über die weitere Behandlung der Sache giebt, hat leider bisher nicht die verdiente Beachtung gefunden.

6) Epistola tua cum libello Lutheri reddita fuit post abitionem ministri mei; et quia monuit tabellio, ut scriberem, retinebo epistolam Lutheri. a. a. O. S. 518ff. Vgl. Ökolampad an Zwingli

erste sichere Erwähnung des Sermons finde ich in einem Briefe Capitos an Zwingli vom 17. Oktober 1526: *Lutheri Sermones in nostro Conventu legimus in confirmationem dubitantium fratrum, quos evanidis illis rationibus abs se absterret prorsus*<sup>1</sup>. Hiernach wird man die Ausgabe desselben c. Michaelis 1526 anzusetzen haben.

Aber was hat es mit diesem Sermon für eine Bewandnis? Darf man darin wirklich mit Köstlin, Luther's „erste eigene Gegenschrift gegen Ökolampad's und Zwingli's Lehre“ sehen, und ist er wirklich von ihm zur Bekämpfung der Gegner geschrieben worden?

Die Schrift<sup>2</sup> ist das, wofür sie sich ausgiebt, ein Sermon, eine Predigt, oder vielmehr sie besteht, wie bekannt, aus drei Predigten, von denen die beiden ersten Wesen und Zweck des Abendmahls behandeln und die dritte die Beichte. Ihre ganze Anlage läßt mit Sicherheit annehmen, daß sie gehalten worden sind: und Zwingli spricht darum mit Recht schon im Titel seiner Gegenschrift „Fründlich verglimpfung und ableinung“ von der „Predigt zu Wittenberg gethan“<sup>3</sup>. Wir sind auch in der Lage nachzuweisen, wann sie gehalten worden sind. In den Indices des Andreas Poach<sup>4</sup> zu dem leider verloren gegangenen Teil seiner Predigtsammlung findet sich die Notiz, daß Luther am Tage vor Gründonnerstag 1526 und zweimal an diesem Tage selbst über das Abendmahl und über die Beichte gepredigt hat. Da der Sermon im Herbst 1526, wie wir gesehen haben, erschienen ist, und die darin enthaltenen Predigten

12. Juli 1526. a. a. O. S. 524. *Epistola eius ad Rutlingenses cum nuntio Argentinensi perijt. Dagegen wird Gerbels Bemerkung an Luther vom 5. Juni: Potuisset nonnihil horum conatum morari epistola tua: si per Secerium extemplo fuisset evulgata* (Th. Kolde, *Anal. Lutherana*, S. 81), wohl eher auf Luther's Brief an die Straßburger gehen, der unter folgendem Titel erschien: *Eyn Christenliche | war- | nung | ausz dem geyst vnd | wort gottes: sich vor den offent- | lichen | irrungen, so yetzo des leybs vnd pluts Christi halben | zu verhütten. Martinus Luther. | MDXXVI. | 4 Bl. Letzte Seite leer.* (Erl. U.-Bibl. Nürnberg. Stadtbibl.) Diese Schrift weicht, worauf schon Plitt a. a. O. S. 478 aufmerksam gemacht hat, bedeutend von dem bei De Wette III, 46 mitgeteilten Auszuge ab.

1) a. a. O. XII, 552, ferner VIII, 14. 22. Vielleicht bezieht sich darauf auch schon eine Stelle bei Ökolampad an Zwingli vom 18. Oktober. VII, 547: *Lutheri puerilem libellum*.

2) E. A. 29. 328 ff.

3) Opp. II, 2, 1.

4) Andreas Poach's handschriftliche Sammlung ungedruckter Predigten D. Martin Luther's aus den Jahren 1528 bis 1546 herausgegeben von G. Buchwald (Leipzig 1881), I, 1, S. XXIV. Ind. I. *A prandio: fructus qui feruntur in his qui digne sacramentum acceperunt. Iterum de confess. M.* — Ind. II: *In vigilia coenae Domini* (28. März), *Ipsa die coenae Domini* (29. März), *A prandio confessio*.



dem Inhalte nach nicht in einem früheren Jahre gehalten werden sein können, so wird die Annahme gerechtfertigt sein, daß wir in den im Sermon zusammengestellten Predigten jene Predigten vom 28. und 29. März 1526 besitzen. Ist diese Annahme, die auch allein die sonst unverständliche Verbindung mit der Beichtpredigt erklärt, richtig, dann wird man sie allerdings kaum als eine Gegenschrift gegen Ökolampad und Zwingli bezeichnen dürfen, wenigstens nicht als eine solche, die etwa vollständig zur Bekämpfung der Gegner und Beruhigung der Freunde dienen sollte. Wir sehen nur, wie Luther seine Gemeinde über die Streitpunkte belehrte, und ich bezweifle, daß er die Predigten selbst herausgegeben hat. Dagegen spricht nur erstens das Fehlen jeder Einführung: nachdem der Streit bereits so akut geworden war, Luther sich so deutlich in der Vorrede im schwäbischen Programm angeschlossen hatte, würde er in einer für die Öffentlichkeit bestimmten Schrift, um welche die Freunde so dringend baten, sich ganz anders ausgesprochen haben. Zweitens spricht dagegen die Beifügung der Beichtpredigt. Drittens würde Luther, wenn er selbst die Herausgabe veranlaßt hätte, auch die Freunde einstweilen darauf hingewiesen haben. Statt dessen hören wir nur das ganze Jahr über von seiner Absicht, gegen die Sektierer zu schreiben. Die Schrift wird weder von ihm noch von seinem Freundeskreise erwähnt, ja sie scheint für Luther gar nicht zu existieren, wenn er in seinem (Großen) Bekenntnis vom Abendmahl Christi schreibt: „Und wiewohl ich durch die zwei Büchlein, eins wider die himmlischen Propheten, das ander wider die Schwärmer<sup>1</sup>, allen verständigen Christen genug gethan habe“, E. A. 30, 153. Aus allem scheint mir hervorzugehen, daß wir in jenem Sermon nichts weiter zu sehen haben als drei Gemeindepredigten Luther's und zwar vom 28. und 29. März 1526, die ohne Luther's Zuthun veröffentlicht sein werden.

1) Das ist natürlich die Schrift: „Daß diese Worte Christi, das ist mein Leib etc.“, Erl. A. 30, 14. Auch in dieser Schrift ignoriert Luther den „Sermon wider die Schwarmgeister“, wenn er S. 30 schreibt. „Ich habe zwar wider den Carlstadt die Sachen mit Fleiß gehandelt und also, daß wer nicht Lust hatte zu irren, sollt sich daraus wohl behelfen wider solch Teufelgespenst. Aber mein lieben Schwärmer verachten mich so herrlich etc.“ und weiter unten. „Und ist auch dies der Ursach eine, daß ich bisher verzoogen habe, weiter wider sie zu schreiben etc.“ Und konstant bezeichnet er das große Bekenntnis als zweite Schrift gegen die Sakramentierer. Vgl. De Wette III, 237. alteram contra Sacramentarios et ipsam novissimam confutationem. p. 250. ego quoque iam secundo in illos vehor p. 252. Ego in Schwermerios sacramentarios secundo et novissime scribo. p. 253: Ego secundo et ultimo in Sacramentarios vaniloquos scribo.

5.

**Thesen Luther's de excommunicatione. 1518.**

Von  
**Gust. Kawerau.**

---

1. Excommunicationes pontificis non ponunt hominem extra  
graciam.

2. Nec extra participationem bonorum Christi ecclesie <sup>1</sup>.

3. Nec tollunt orationem ecclesie sed magis augent <sup>2</sup>.

4. Ymmo presupponunt hominem extra gratiam et in peccato  
mortali.

5. Nec in quolibet sed publico et scandaloso <sup>3</sup> peccato <sup>4</sup>.

6. Excommunicationes pontificis sunt solummodo pene externe.

7. Similiter reconciliationes sunt solummodo externe licentie.

8. Ve his qui excommunicationem pape plusquam peccatum  
mortale aut etiam veniale timent.

9. Errant sacerdotes predicantes excommunicatos non gaudere  
bonis ecclesie <sup>5</sup>.

10. Impii sunt Episcopi et eorum Officiales, qui propter pe-  
cuniam christianos <sup>6</sup> excommunicant.

11. Docendi sunt christiani illud Mathei, Tollenti tunicam etc.<sup>7</sup>  
[Matth. 5, 40].

12. Etsi Officialis teneatur Jus ministrare actori pertinaciter,  
tamen magis tenetur eum inducere prius ad obediendum dei  
mandato.

13. Quod dicatur consilium esse, non mandatum, dimittendi  
pallium sicut virginitas et venditio [Matth. 19, 11 u. 21], est  
error <sup>7</sup>.

14. Si etiam constet consilium esse, tamen casus semper  
occurrit in Judiciis, sicut [?] pct [?] ...ptionem <sup>8</sup>.

M. Lutherus disputabit.

Hec questio ante annum disputata est vel supra.

---

1) Hec decla[ra]tur in 4<sup>ta</sup> [conclu]sione.

2) Falsum est nisi intelligatur de excom[municatione] iniusta.

3) „scanduloso“ Mscr.

4) Recte sentit [?] contra abusum .... cum ecclesiasticorum.

5) Falsum [?] est de .... [iuste?] excommunicatis.

6) „christianā“ Mscr.

7) Dubito de eius veritate.

8) Durch Beschneiden des Blattes verstümmelt.

Das sind die Thesen, die als Auszug aus einer Predigt, welche Luther nach der Heimkehr von Heidelberg Exaudi (16. Mai) 1518 in Wittenberg gehalten hatte, von gegnerischer Seite gefälscht kolportiert worden waren. Diese Sätze hatte wohl Kaiser Maximilian im Sinn, wenn er am 15. August 1518 dem Papste schrieb, Luther habe in Konklusionen und Predigten auch „de vi apostolicarum Excommunicationum“ viel gelehrt, „in quibus damnosa et haeretica pleraque videantur“ (Erlanger Ausgabe Opp. var. arg. II, 349). Von denselben meldet Luther am 1. September an Staupitz, daß „observatores atroces nimis raptum ex ore meo [sermonem] in articulos odiosissimos composuit tum redegerunt et ubique sparserunt et spargunt cum insigni nominis mei persecutione: denique Augustae inter magnates volat et irritat multos: in Dresden [25. Juli] mihi ipsi in faciem obiectus fuit, allatis aliquot eiusdem articulis“ (Enders I, 224). Auf dieselben Thesen bezieht sich Spalatin's Klage im Briefe vom 5. September an Luther aus Augsburg (ebendas. I, 232): „Dicere non possum, quantum tibi mali, quantum invidiae confusione videantur positiones de excommunicatione. Isthinc huc quidem satis mirari nequeo missas, eoque magis, quod subiectum habebant (expertus enim scribo) epigramma amarulentissimum in Romanam avaritiam.“ Diese Thesen, die dem Reformator so viel Verdruss bereiteten und ihn dazu veranlaßten, Ende August 1518 seinen Sermon vom 16. Mai noch nachträglich, so gut es möglich war, aus dem Gedächtnis niederzuschreiben und als *sermo de virtute excommunicationis*<sup>1</sup> zu veröffentlichen, sind meines Wissens bisher nirgend aufgefunden worden. Sie haben sich aber handschriftlich auf der Stadtbibliothek in Lübeck erhalten, scheinen also damals ihren Weg auch nach Norddeutschland gefunden zu haben. Der Unterschrift nach zu schließen ist die Niederschrift derselben a. 1519 erfolgt; das epigramma, von dem Spalatin meldet, ist nicht dabei. Das „M. Lutherus disputabit“ entspricht ganz der Situation im Sommer 1518; er wollte in der That eine derartige Disputation halten, unterließ dieselbe jedoch auf Begehren des Brandenburger Bischofs (Enders I, 212). Wenn der Schreiber der Lübecker Kopie beifügt „haec quaestio ante annum disputata est vel supra“, so wird man natürlich darin nur der Zeitangabe Wert beilegen dürfen, um das Alter der Abschrift danach zu bestimmen, nicht aber schließen dürfen, daß die fragliche Disputation

1) Zu den Titelworten „a linguis terciis tandem everberatus“ sei (neben Sir 28, 16 Vulg.) auch an eine Stelle in Joh. Hus' „Sermonum ad populum Tomus tertius“ Bl. Eij erinnert, wo wir der Aufschrift begegnen: „De lingua tertia et malo detractionis“.



wirklich erfolgt sei. Die Randbemerkungen, die ich als Anmerkungen gegeben habe, die aber leider vom Buchbinder teilweise weggeschnitten sind, stammen von einem andern als dem Verfasser der Abschrift; sie verraten einen den kühnen Gedanken Luther's nur zögernd folgenden Freund. (Vgl. Köstlin<sup>2</sup> I, 211 ff. und besonders Weimarer Ausgabe I, 634 ff.)

Zugleich sei hier bemerkt, daß die Lübecker Stadtbibliothek von den fünfzig Thesen Luther's über remissio poenae et culpae von 1518 (Köstlin<sup>2</sup> I, 195, Weimarer Ausgabe I, 629 ff.) einen Plakatdruck besitzt, in dem wir das Wittenberger Original vor uns haben und zu dem sich der von Knaake benutzte (Leipziger) Druck A als ein mehrere Fehler des Originals korrigierender Nachdruck verhält. Der Kopf des Folioblattes lautet hier:

¶ PRO Veritate inquirenda et timoratis conscientijs consolādis. Hec sub R. P. || Martino Luther Augustiniano disputabuntur p vices Circulares || pro nostro more. 1518. ||

Die Einrichtung des Druckes entspricht sonst ganz der von A (Weim. Ausg. I, 629). Der Drucker ist meines Erachtens Joh. Grunenberg.

Varianten: S. 631, 28 mendacem, sed [ß] veracem; S. 632, 8 culpe, 34 accidit, 38 p̄mittentis [also praemittentis statt promittentis]; S. 633, 2 mortatalia, 3 eneretur [statt teneretur], 8 (id est crimina), 12 Ko: 1 [statt Ro: 1].

## 6.

### Thesen Karlstadt's.

Mitgeteilt

von

Th. Brieger.

Zu den in diesem Hefte veröffentlichten Wittenberger Thesen kann auch ich einen kleinen Beitrag liefern.

Joh. Barth. Riederer hat bekanntlich im vierten Bande seiner „Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Bücher-Geschichte“ (Altdorf 1768) die ältesten ihm bekannten Sammlungen Wittenberger Disputationen besprochen. Die alle

weist er einem aus zwölf Blättern bestehenden Quartdruck zu, den er vermutungsweise dem Jahre 1520 zuweist (S. 53. 56) und dessen Inhalt er S. 57—73 eingehend bespricht.

Dieser Druck ist bis jetzt nicht wieder aufgetaucht, vermutlich, weil man nicht nach ihm gesucht hat. Doch fand ich jüngst auf der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel einen völlig gleich betitelten Druck, welcher sich bei einer Vergleichung mit den Angaben Riederer's als Nachdruck der von diesem beschriebenen Schrift herausstellt.

Der Titel lautet:

INSIGNIVM THEOLOGORVM | Domini Martini  
Lutheri, domini Andree | Barolofstadij [sic], Philippi  
melan | thonis & aliorum | conclu- | siones varie,  
pro diuinae gratiae defensione | ac commendatione,  
contra sco | lasticos & pelagianos | disputate in  
prae- | clara academia. || Vvitembergenfi. || Lege  
lector & afficieris versafacie catalogum | inuenies.

S. l. e. a. — 18 Bl. in Q., Signaturen Aij., Bj., Bij., Cj., Cij., Cijj., Dj., D.ij, D.ijj — Der Titel ohne Einfassung. Auf der Rückseite des Titels das Inhaltsverzeichnis; der Text beginnt A 2<sup>a</sup> mit der Überschrift: „Sequuntur centum conclusiones, de gratia et natura | domini Martini Lutheri“ und schließt etwa Mitte von Bl. 18<sup>a</sup>; die letzte Seite leer.

Der Druck wird schwerlich später als 1520 anzusetzen sein.

An 8., 9. und 10. Stelle finden sich hier Thesen Karlstadt's. Von diesen hat Riederer S. 67 f. nur die dritte Thesenreihe mitgeteilt, bei den beiden ersten sich mit der Wiedergabe weniger Sätze begnügend. So sind diese wichtigen Thesen bisher unbekannt geblieben.

Es sind 1) die oben (S. 450—456) von Kolde aus einer Berliner Handschrift abgedruckten „Centum quinquaginta unum [sic] conclusiones de natura, lege et gratia: contra scholasticos et usum communem“ (Bl. C1<sup>a</sup>—D1<sup>b</sup>)<sup>1</sup> — und 2) Bl. D1<sup>b</sup> bis D 3<sup>a</sup> die hier nachstehend zum Abdruck gebrachten<sup>2</sup>.

Ihre Zeit vermag ich nicht näher zu bestimmen. Doch liegt zutage, daß sie aus ziemlich früher Zeit stammen.

1) Vgl. Riederer, S. 63—66. — Ich konnte Kolde leider erst während des Druckes die zum Teil für die Richtigstellung des Textes recht belangreichen Abweichungen zur Verfügung stellen. — Die Zählung ist hier so, wie bereits Riederer angegeben hat: die Thesen werden stets von 1—20, zuletzt von 1—10 gezählt, die 151. mit ‚Ultima‘ eingeführt.

2) Riederer hat S. 66 die sechs ersten gedruckt.

**Triginta tres conclusiones: de tribulationis et prae-  
destinationis materia.**

**D. A. C.**

- j. Caro tribulationis afflicto spiritui nihil prodest.
- ij. Afflictione, velut certo et evidenti testimonio, cognoscimus, an quispiam sit filius dei.
- iiij. Angustia spiritus est multo certior index gratiae divinae fideique quam externa bona opera quantumcunque sancta, quas vulgus theologorum opera fidei existimat.
- iiij. Baptisati spiritu et aqua tribulationis vere sunt baptisati.
- v. Verbum Christi 'Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto' ubertim et plene debet intelligi, ut non solum elementarem aquam, sed etiam allegoricam, hoc est tribulationem, quam multae scripturae aquam vocant, accipias.
- vj. Tribulatio spiritualis sacramentum est<sup>1</sup>.
- vij. Sancti afflictionibus attenuati, licet interim se alienatos a dei gratia putent dicantque, non tamen sunt omnino a deo derelicti, sed dominus est cum eis.
- viiij. Dolor et sensus alienati a sanctis dei aut abscisi spiritus a deo consistit in magnificationis divinae carentia inque defectu sacrificii laudis gaudiique matutini, in conscientia infirmitatis et peccatorum recordatione.
- ix. Utile et necessarium est praedestinationem scire.
  - x Primo, quia in praedestinationis abisso moriuntur opera et fides suspirat.
  - xj. Secundo: nobilissima abnegationis nostri virtus nascitur.
  - xij. Tertio, quod iudicii frivoli et temerarii, quo nonnulli temere pronuntiant hunc esse filium promissionis, illum vero perditionis, extunditur acumen.
  - xiiij. Quarto praedestinationis perpensatio correptores placat et mitigat facitque eos tranquille et placide abjectos reducere, confractos alligare, infirmos consolidare et fortes custodire.
  - xiiij. Quinto: praedestinationis notio in divinae voluntatis profunditatem ducit atque in ea rebellem hominum voluntatem absorbet.

<sup>1</sup>) Vgl. zu diesen Sätzen die Bemerkung von Jäger, Carlstadt (Stuttgart 1856), S. 17

- xv. Homines praedestinationis scientia formati quae bona in divinis oculis sunt repugnante carne voluntario spiritu subeunt, etiamsi amara<sup>1</sup> sunt in humano conspectu.
- xvj. Augustinus hanc auctoritatem Joan. VI, 'Omne quod dedit mihi pater non perdam ex eo'<sup>2</sup> pro certitudine praedestinatorum permanentium forte et petulanter traxit<sup>3</sup>, quanquam aliae sunt auctoritates augustinianum sensum roborantes.
- xvij. Nisi circumstantia scripturarum<sup>4</sup> asseratur Augustinus.
- xviii. Deus ob futura opera non praedestinat.
- xix. Si Ecclesia sciret vasa perditionis in contumeliam facta, non oraret pro eis.
- xx. Orationes justorum tantum praedestinis sunt salubres ad vitam aeternam.
- xxi. Animae fidelium defunctorum sunt in praedestinatorum Ecclesia.
- xxij. Praelati, pastores ovium, ad scripturarum interpretationem publicis officiis astringuntur.
- xxiii. Omnes quoque patresfamilias ad praedicandum familiaribus suis dei verbum sunt obnoxii, privato tamen officio.
- xxiiii. Melius est orare unum psalmum mente et cum intellectu quam centum in spiritu et plausu vocis absque intelligentia.
- xxv. Melius ergo vacare intellectui sacrarum litterarum quam in ecclesia cantare et longos nocturnos dentium stridore et sibilo labiorum legere.
- xxvj. Rectius ergo illi regnum dei quaerunt, qui verbum dei primo diligenti lectione scrutantur, quam illi qui mane orationes legunt et nihil intelligunt.
- xxvii. Reipublicae Christianae interest consecrationis verba in mista a circumstantibus audiri atque intelligi.

---

1) Der Druck liest: amata.

2) Joh. 6, 39.

3) August., Contra Julianum V, 14, Opera (editio tertia Veneta) XIII, 787a (in dem Verzeichnis der ,Loca Scripturae quae explicantur in operibus S. Augustini', T. XVIII, ist diese Stelle übergangen).

4) Man vergleiche die von Löschner, Ref.-Acta II (Leipzig 1723), S. 79 ff. wieder abgedruckten Thesen Karlstadt's aus dem Jahre 1518, Satz 24 ff. S. 81, 273 S. 93. Zu den die Prädestination betreffenden Thesen sind hier zu vergleichen die Sätze 295 ff. S. 94 ff. desgleichen die von Jäger S. 55 f. besprochenen Thesen aus dem Jahre 1519.

- xxviiij. Utile foret si missarum verba ubique locorum materna lingua canerentur, scilicet apud Ungaros ungarice, apud Alemanos alemanice, apud Polonos polonice etc., et omnia clara et sonora voce legerentur.
- xxix. Deus peccata, quae poenae sunt praecedentium peccatorum, non solum permissive et patienter, sed etiam authoritative et potenter facit.
- xxx. Stultum est quempiam dubitare de fide sua.
- xxxi. Opera infidelium sunt peccata <sup>1</sup>.
- xxxii. Sunt qui dicunt indulgentias non prodesse, nos autem miramur, cur id dicere audeant, quoniam sonitus campanarum (quibus ad ecclesiam vocatur populus) prosit.
- xxxiii. Nisi quod in altero minus superstitionis offenditur <sup>2</sup>.

## 7.

## Miscellen.

## Ein Schreiben der Witwe Bugenhagen's (1563).

Im K. S. Hauptstaatsarchive kam ich bei Studien über Jagdrevier des 16. Jahrhunderts auf ein Originalschreiben der Witwe Bugenhagen's, d. d. Wittenberg, 5. Dezember 1563 (Locat 8083, 3d. IV, S. 41/42). Selbst Vogt kann in seinem „Bugenhagen“ (1867) nichts Genaueres über die Abkunft dieser Frau angeben (vgl. S. 58). Auch der mir vorliegende Brief ist nicht einmal mit dem Vornamen (Eva), sondern nur „des ehrwürdigen henn loctor Johan Bugenhagens nachgelassen witwe“ unterzeichnet. Gerichtet ist er an die Kurfürstin Anna zu Sachsen und enthält ein Bittgesuch wegen Mertten Schwewelers, Bürgers zu Jessen, der eine Tochter des Bruders Evens zur Frau hatte und Fleischer war. Derselbe hatte sich an einem sich aufgespießten

1) Vgl. die 405. These a. a. O. S. 104.

2) Zu dieser Äußerung über den Ablass vergleiche man Kardt's gegen Tetzels gerichtete Sätze (vom 9. Mai 1518) a. a. O. 336 und 342 S. 98 und seine Schrift über den Ablass von 1520.

Hirsche vergriffen, und harte Strafe stand ihm bevor. Eva wählt die Kurfürstin als Fürsprecherin bei deren Gemahle, Kurfürst August zu Sachsen, und bemerkt: „Das mein lieber herr, der ehrwürdig doctor Pomeranus sehelicher und loblicher gedechten diesen landen, auch e. churf. g. geliebtem vaterlandt, dem konigreich Dennemarck, mit ausbreitung gottliches wortts, seinem bar nach, mitt vollem treuen fleiß gedienet“ habe.

Dresden.

*Theodor Distel.*

## 2. Über den verdienten österreichischen Mauriner B. Pez (1675—1735)

und dessen Briefwechsel enthält der XXXIX. Jahresbericht des k. k. Obergymnasiums der Benediktiner zu Melk 1889. S. 5—103 eine anziehende, kirchenhistorische Arbeit aus der Feder des Stiftsarchivars Professor E. Katschthaler. In die gelungene, biographische Skizze ist der interessante Conspectus epistolarum eingefügt, reich ausgestattet mit litterarischen Nachweisungen über die Korrespondenten, Schriften, gelehrten Fehden des mutigen, etwas empfindlichen, eigensinnigen Pez mit gelehrten, polternden, pöbelhaften Jesuiten, phantasierenden Genealogen, mit dem neidischen, eifersüchtigen, kaiserlichen Bibliothekar Gentilotti, dem späteren Bischof von Trient. Zahlreiche Nachrichten erläutern die Geschichte eines Mannes, dem Dom Ursin die Fähigkeit zutraute, die Wissenschaft in den Benediktinerklöstern Deutschlands zur Blüte zu bringen. Begeistert von den französischen Vorbildern hatte sich Pez durch Mabillons *Acta* und *Annales* für die Ordensgeschichte gewinnen lassen. Einsam, ohne Vor- und Mitarbeiter, ohne umfassende Hilfsmittel, — in dem reichen Melk fehlten die Hauptwerke der Mauriner — beschloß er eine *Bibliotheca Benedictina Generalis* zu schreiben. Sie sollte alle Ordensautoren Deutschlands, Frankreichs, Italiens, Spaniens, Englands vom 5.—18. Jahrhundert biographisch und bibliographisch behandeln, mit Heranziehung aller handschriftlichen und gedruckten Opera. Für jede Centurie war eine einleitende Abhandlung über den Zustand des wissenschaftlichen und geistlichen Lebens im Orden während des Jahrhunderts geplant. Das großartige Unternehmen veranlaßte eine Korrespondenz, von der das Melker Stiftsarchiv noch 740 Briefe bewahrt. Sie kamen aus Rom, Parma, Venedig, Mailand, Padua, Ravenna, Montecassino, Paris, Tours, Rheims, Toul, Nancy, Poitiers, Soissons, Wien, Prag, Kln. Regensburg, Bamberg, Basel, Ham-



burg, Jena, Leipzig, Hannover, Gießen, Gotha, Paderborn. Unter den Schreibern finden sich Fürstäbte, Äbte, Prioren, Mönche in St. Blasien, S. Gallen, S. Emmeran, Götting, Banz, Fulda, Weissenburg, Wessobrunn, Corvey, Tegernsee, Niederaltaich, Zwiefalten, Corbie, S. Germain des Prés. Man trifft auf die Namen Armellini, Bacchini, Bessel, Calmet, Durand, Martene, Massuet, Quirini, Passionei, Schannat, Thuillier, Uffenbach und andere. Es handelte sich um Inventare der in den Klöstern Europas vorhandenen Manuskripte, die Benediktiner zu Verfassern gehabt, um Kopieen, Biographien, Urkunden. Mitarbeiter mußten gewonnen, verborgene Pfleger der études monastiques herangezogen werden. In den deutschen Klöstern war jedes gelehrte Interesse erstorben. Frommer und unfrommer Müßiggang herrschten. An dummgewordenem Salze fehlte es nicht. Die Manuskripte, lautet eine Klage aus Ottobrunn, werden hier meist so wenig beachtet, daß man, weit entfernt sie zu lesen, Scheu und Ekel bei ihrem Anblick empfindet. Ja, wir unterstützen nie einmal Forscher, die sich diesen Studien zuwenden. Drei Gelehrte aus Hannover hätten in bairischen und schwäbischen Konventen nachgesucht und zu verwundern sei es, daß die Akatholiken solche Beschwerden auf sich nähmen, um Schriften zu sammeln, mehr zur Empfehlung für unsere als für ihre Religion. Von Fulda kommt der Bescheid, es ermangeln so viele wichtige Schriften non exiguo reipublicae litterariae damno, z. B. Bonifacii de historia et missionis suae laboribus, das noch 1610 im Stifte vorhanden gewesen. Vielen derartigen, niederschlagenden Erfahrungen waren Pez' Liebe zur Sache und eiserne Zähigkeit gewachsen. Unermüdet warf er seine Netze aus und spann seine Fäden. Das solamen miserie fehlte nicht. Armellini meinte, in Italien koste es mehr Mühe, ein Buch drucken zu lassen als zu schreiben. Gegen einige Freixemplare wollte er seine Bibliothek der Kongregation von Montecassino Pez zur Herausgabe überlassen. S. Germain des Prés half, treu seiner gelehrten Tradition, mit Rat und That, klagend über die Gleichgültigkeit gegen historische Forschungen selbst bei französischen Benediktinern. Massuet begleitete Pez' Bemühungen mit liebevoller Teilnahme und sandte Kollektaneen aus Mabillons Nachlasse. Die schriftlichen Antworten auf Fragezettel waren meist ungenügend. Daher visitierte Pez mit seinem Bruder, dem Bearbeiter der drei Folianten *Scriptores rerum Austriacarum*, die österreichischen, bayerischen und schwäbischen Klöster. Das Notizbuch *Itinerarium fratrum Peziorum*, ein dicker Foliant, ist erhalten. Prälaten und Mönche waren durch Bernhard's Lebenswürdigkeit zu Patronen und Gehilfen gemacht. Einen Teil des neu Entdeckten brachte der *Thesaurus Anecdotorum* in drei Folioebänden 1721—1729.

Die trefflichen, historisch-kritischen Einleitungen entsprechen der Wichtigkeit des Inhalts in diplomatischer, monastischer, kirchen-, landes- und kulturhistorischer Beziehung. Es erfolgte ein Angriff wegen solcher, der heiligen Kirche ungünstigen Stücke, die nach alter Kirchendisziplin das Feuer verdienten. Der Jünger Mabillons erwiderte, Objektivität und Wahrheitsliebe seien für den Geschichtsforscher erstes Gesetz. Nicht, mit welcher Berechtigung die alten Autoren ihre Ansichten vertraten, sondern nur was sie glaubten, soll der Historiker offen, wie er es in den Schriften findet, ohne Verschweigen und Rücksichten, darlegen. Weshalb die Katholiken von dieser Forderung frei sein sollten, ist nicht einzusehen. Mit Recht könnten sie sonst Protestanten der Parteilichkeit und des Betruges beschuldigen. Die Bitte um Codices oder Kopieen in der Vorrede des Thesaurus blieb nicht unerhört. Aber was gesendet wurde, verschwand fast gegen den ungeheueren Vorrat, den Pez in S. Germain des Près fand, wo er, betrübt nicht hundert Augen, Köpfe und Hände zu haben, drei Monate arbeitete. Kardinal de Bissy der Kommendatarabt, — *ut ista pestis vulgo vocatur* — Franzosen aller Stände ehrten den Verfasser der Bibliotheca Benedictina Mauriniana. Mit protestantischen Gelehrten verkehrte der Mönch, unbeschadet der kirchlichen Treue, ohne jede Voreingenommenheit, nahm gern ihre Hilfe an und vergalt sie, wenn er auch Uffenbach, Struve, Mencke, Cyprian, Mascoy, Lünig, Buder nicht wie Schannat und Eckart in seine Klöstersorgen und litterarischen Trübsale einweihte. Eine unglückliche Publikation in der zwölfbändigen Bibliotheca ascetica 1723—1740, diesem Thesaurus in nuce für Mönche, brachte Pez, den Georg I. von England durch eine goldene, fünfzig Ducaten schwere Medaille ausgezeichnet hatte, Tadel von Kaiser, Erzbischof und Abt. Die Folge der Suppression der skandalösen Visionen der Blambekin — die doch von eruditis Lutheranis im Reiche ohne Anstoss gelesen würden — und der ärgerlichen Schrift Pothos von Priefling über die Wunder der Mutter Gottes, traf Pez empfindlich. Er konnte, wie er Sr. Excellenz dem Abte schrieb, nichts weiter zum Druckeournieren, denn sein Kredit beim Verleger funditus ruiniert war, und auch die wenige Cassa apud Superiores in größter crisi lag. Sein Hauptwerk brachte er nicht zustande. Sterbend bat er die Brüder, alle Papiere nach S. Germain zu senden, da sie in Melk niemand bearbeiten könne. Bekanntlich haben Ziegelbauer und Legipont das Material in mangelhafter Weise verwertet. Katschthaler beabsichtigt weitere Publikationen aus der Briefsammlung. Nach den mitgetheilten Proben steht damit ein willkommener Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Gelehrsamkeit in Aussicht. Man höre folgende Promotion. Der Benediktiner Egger in

Petershausen überreichte dem Nuntius Passionei eine seiner Schriften. Was Licentiat bedeute, den Titel kenne man in Italien nicht; er möge sich Doktor nennen. — Das ist mir nicht erlaubt. — Was braucht's viele Worte? Ich ernenne dich zum Doktor der heiligen Theologie, kraft der mir vom Papste verliehenen Vollmacht, im Namen des V. d. S. u. d. h. Geistes. — Massuet, laesae societatis reus, hielt sich in seiner persönlichen Sicherheit bedroht, weil er, wie die meisten Mauriner, seinem Erzbischof Noailles die Treue bewahrte und die Konstitution Unigenitus bekämpfte, die den christlichen Glauben bedrohe. Dieses Verbrechen sei Grund genug für die Molnisten, auch Gerechte zum tiefsten Kerker zu verurteilen. In Deutschland ist wohl manches darüber bekannt, aber niemals so viel, als der Wirklichkeit entspricht. Ihr seht in der Ferne nur den Rauch, wir die weithinzeblendende Flamme. — Martene, der Apologet der *Moralis Gallicana*, zeigt, daß sie sich nicht von der christlichen Moral in Deutschland unterscheide. Möchten sich doch die Deutschen nicht von falschen Gelehrten täuschen lassen! — — Man erfährt, daß Bartenstein, der spätere, einflußreiche Ratgeber Maria Theresias, für Montfaucon und de la Rue, in monatelanger, sechsstündiger Tagesarbeit, griechische Codices der Hofbibliothek kopieren mußte, denn, *hodie saltandi, bibendi ludendique* (*nolo reliqua addere*) *scientia*, qui se non commendat, nunquam is ad magna natus existimabitur; die größten Nullen occupierten die wichtigsten Ämter. Über Hardouins Willkürlichkeiten bei der Edition der Konzilien kann er sich nicht wundern, da der Jesuit Benediktinern die Werke des Cicero, Tibull und Petronius zuschreibe. Muß das nicht ein sehr ausgelassener Mönch gewesen sein der Dom Petronius und Dom Tibull. Von de la Rue erfährt er, welche Aufnahme Pfaff fand, als er mit einem Prinzen von Württemberg, der den Regenten besuchen wollte, nach Paris gereist war, und sich einfallen ließ, Hardouin zu besuchen. Ob er Katholik oder Protestant sei, war die erste Frage. Der Tübinger Professor erwiderte, er sei nicht gekommen, um Rechenschaft über seine Religion abzulegen, sondern um mit einem gelehrten Manne, wie Hardouin sei, zu sprechen; daß er aber nicht erröte, zu gestehen, daß er Lutheraner sei. „Weg von hier, du unreiner Mensch! weg von hier, du Ketzer!“ rief der Jesuit und schlug die Thür der Bibliothek zu. Pfaff klagte *Serenissimo* diese Courtoisie. Der Prinz beschwerte sich bei dem Regenten, Hardouin sollte Satisfaktion leisten. Wie tolerant verkehrten Mabillon mit Schilter und Leibniz, Montfaucon mit Bengel, Quirin mit Schelhorn. Ganz à la Hardouin wurde Pez vom pseudonymen Jesuiten Modestus Taubengall apostrophiert: *parce, si dixero de tomis tuis quod multi, stramen domi, granum*

foris. Si quid bonum in tomis tuis non tuo tamen natum in agro; clitellas eruditi appellant, quod non capite et ingenio, sed dorso comportavisti. Salve mi Tomifex, salve Mabilionaster ridicule, cui tomi per unam noctem nascuntur, ut fungi. Der Verhöhnnte hielt kluges Schweigen und sittliche Verachtung für die beste Antwort auf ungelehrte und ungerechte Angriffe.

Kalksburg bei Wien.

*Wilkins.*

---

# NACHRICHTEN.

---

**12.** Hilgenfeld wendet sich in einem Aufsätze „Der Gnosticismus“ (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXXIII, S. 1—63) namentlich gegen die Ausführungen Harnack's in der D. G. Die gegebene Darstellung ist im wesentlichen eine Rekapitulation der von Hilgenfeld in seiner „Ketzergeschichte“ vorgetragenen Auffassung des Gnosticismus. In drei Kapiteln werden unter den Überschriften: I. Gnostisches Christentum, II. Der christliche Gnosticismus, III. Die abschließenden Gnostiker, die einzelnen Gnostiker, zu denen Hilgenfeld auch Marcion rechnet, abgehandelt. In einem vierten Kapitel „Der Gnosticismus als Häresie“ skizziert Hilgenfeld den Kampf des Christentums gegen die Gnosis.

**13.** Die von einem Herrn August Thenn in der Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XXXII, 4 gemachten Bemerkungen zu Euseb. Hist. Eccl. IV, 13, 3. 4; IX, 1, 6 würden an dieser Stelle nicht erwähnt werden, wenn sie nicht in einem so gespreizten Ton und mit solchem Hochmut geschrieben wären, daß ein Hinweis auf sie wohl am Platze ist.

**14.** O. Seeck („Die Verwandtenmorde Konstantin's des Großen“ in derselben Zeitschrift, XXXIII, S. 63—77)

richtet sich gegen den Aufsatz von Görres (Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. XXX, 343 f.), in welchem dieser nachzuweisen suchte, daß Konstantin 1) an dem Morde seiner zweiten Gemahlin Fausta unschuldig; 2) daß die Ermordung seines Schwiegervaters Heraclius und Schwagers Bassian ein Akt der Notwehr gewesen sei, aber daß ihn die unparteiliche Geschichte doch wegen der Ermordung des Licinius, Licinianus und Crispus als den Schlächter seiner Familie zu brandmarken habe. Dem gegenüber behauptet Seeck die Schuld an dem Tode der Fausta; dieselbe sei auf Grund der Ehegesetze getötet worden; Konstantin habe ferner einen Akt der politischen Notwendigkeit begangen, indem er Schwiegervater, Schwäger, Neffen ermordet habe, weil er den Bestand der neu zu gründenden Dynastie damit gesichert habe. Diesen Resultaten pflichtet auch V. S c h u l t z e (Theologisches Litteraturblatt 1890, Nr. 2) bei.

15. Dräseke setzt in einem Aufsatz (Apollinarios' Dialoge „Über die heilige Dreieinigkeit“ in Theol. Studien und Kritiken 1890, S. 131 ff.) seine Entdeckungsreisen auf verborgene Apollinariana fort. Daß sich Apollinarios der Dialogform bedient habe, wird aus Justinian und Leontius bewiesen. Daß sich weitere Schriften des Apollinarios unter dem Namen des Athanasius erhalten haben, ist Dräseke a priori wahrscheinlich. So richtet er denn seine Aufmerksamkeit diesmal auf sieben Dialoge, welche unter dem Namen des Athanasius oder Maximus Konfessor überliefert sind, und von denen sich die drei ersten nach Form und Inhalt von den vier übrigen abheben. Er findet an der Hand der Athanasiusausgaben, daß die drei ersten die gemeinsame Überschrift *περὶ τῆς ἁγίας τριάδος* getragen haben, obgleich die von den Handschriften gebotenen Überschriften von diesen Worten nichts enthalten. Aus dem ersten Dialog schließt Dräseke auf Benutzung des alexandrinischen Schriftkanons (7 katholische Briefe, 14 Paulinen, Apokalypse: wie Athanasius im 39. Festbrief). Auf Grund des zweiten und dritten Dialoges bestimmt er die Zeit auf



die erste Hälfte der sechziger Jahre des vierten Jahrhunderts. Die Vermutung, daß wir es mit einem Werk des Apollinaris zu thun haben, bestätigt sich nun Dräseke, 1) durch den allgemeinen Eindruck, 2) durch eine Reihe von Einzelheiten: *γέννησα* für den Sohn, Behandlung der Lehre vom heiligen Geist; Aristotelismus der Dialoge; rhetorischer Stil.

16. In Luthardt's Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben (1889, S. 335 ff. 361 ff.) behandelt derselbe Verfasser „Phobadius von Agennum und seine Schrift gegen die Arianer“. Zunächst zeichnet er die kirchliche Lage des Westens zur Zeit des Konstantius bis zur Aufstellung der sogen. zweiten sirmischen Glaubensformel und deren Anerkennung durch Hosius, sowie den Widerstand des verbannten Hilarius in seiner Schrift „Von den Synoden“ bis zum Eingreifen des Phobadius von Agennum. Den zweiten Teil füllt fast ganz eine Inhaltsübersicht der Schrift des Phobadius „gegen die Arianer“. Den Beschluß macht eine Darstellung des Verhaltens dieses Bischofs auf der Synode von Ariminum 359. In einem weiteren Aufsatz (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXXIII, S. 78—98) warnt Dräseke vor der letzten selbständigen Ausgabe des Phobadius von Kaspar Barth 1623 und knüpft daran den Hinweis auf die Notwendigkeit einer neuen Ausgabe.

*Friedberg v. H.*

*E. Preuschen.*

17. Da die reichhaltigen Arbeiten des Archivs für Kirchen- und Litteraturgeschichte, Bd. IV, in den „Nachrichten“ der letzten Hefte durch ein Versehen übergangen worden sind, erwähne ich sie hier zusammen mit denen von V, 1. 2. S. 1—200. Ehrle, Die Spiritualen, ihr Verhältniß zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen (Schluß der ganzen Reihe). 2. Die verschiedenen Gruppen der Spiritualen und

Schicksale, a) Gruppe des Angelus de Clarenò, b) die Spiritualen von Tusciën, c) die Spiritualen der Provence.

3. Verhältnis der Spiritualen zu den Fraticellen. Zu dem wichtigen Punkt Nr. 3 bemerke ich: Ehrle hat durch seine neuen Quellen meines Erachtens zur Gewissheit erhoben, was sich mir z. B. schon aus dem bisherigen Material teils als wahrscheinlich teils als ziemlich oder ganz sicher ergeben hatte 1) daß Fraticellen — der Name kommt erst im 14. Jahrhundert vor — ursprünglich die Anhänger Angelos von Clarenò sowie die Heinrichs von Ceva hießen. Das war auf Grund des bisherigen Materials nur unsicher zu vermuten, weil man über Angelo fast nichts Gewisses wußte; 2) daß die Träger des Widerstands gegen die Kommunität in Südfrankreich (seit 1317 Spiritualen und vor allem ihre Beghinen - Tertiärer) nicht Fraticellen heißen können; 3) ebenso wenig die Apostoliker Segarellis und Dolcinos; auch mit der scharfen Abgrenzung beider Gruppen bin ich ganz einverstanden. 4) Dagegen heißen Fraticellen seit den zwanziger Jahren des 14. Jahrhunderts auch die aus Tusciën nach Sicilien geflüchteten und aus dem Orden ausgeschiedenen Spiritualen, die dort offenbar mit den gleichfalls flüchtigen Anhängern Angelos und Ceva's [wie es scheint auch einzelner südfranzösischer vom Orden abgefallener Spiritualen] zu einer Genossenschaft zusammenschmolzen, dann ihren eigenen Nachwuchs erhielten, sich bald weiter ausbreiteten und eine heimliche aber regelmäßige Seelsorge im Stil der Waldenser trieben. Diese Fraticellen haben hauptsächlich den Namen bekannt gemacht und sich noch lange erhalten. 5) Fraticellen heißen in Italien auch Leute, die in verschiedenen Abstufungen asketischer Zurückziehung vom Weltleben, meist als Einsiedler, einzeln oder in Genossenschaften ohne besondere Regel, aber zunächst unter kirchlicher Billigung und von Hause aus rechtgläubig lebten, also ganz wie die Beghinen und Begharden. Daher kommt dann offenbar auch die Übertragung des Fraticellennamens aus Italien auf ähnliche Erscheinungen in Deutschland, welche mit dem Beghinenwesen zusammenhängen. In beiden Ländern findet sich auch

Die Aufnahme von Tendenzen des freien Geistes in eben diesen Kreisen.

Ehrle's weiterer Beitrag: „Ein Bruchstück aus den Akten des Konzils von Vienne“ (IV, 361—470) ist von großer Bedeutung für dieses Konzil, dessen Akten bisher in so außerordentlich geringem Umfang erhalten waren. Aus einer Pariser Handschrift (Bibl. nat. f. lat. 1450) wird hier ein ziemlich langes Stück bekannt gemacht, welches Auszüge aus einem Teil der Gravamina der Prälaten gegen die weltlichen Herren aufzählt und das Gutachten enthält, welches die päpstliche, wahrscheinlich von Clemens selbst geleitete Kommission über sie erstattete. Daraus, sowie aus anderen von Ehrle entdeckten Quellen ergibt sich neues Licht über die Geschäftsordnung des Konzils (Gruppierung der Mitglieder nach Nationen und innerhalb dieser nach Kirchenprovinzen), über die Entstehung des Liber septimus decretorum, der Clementinen (Verwerfung des Berichts Johann Andreäs), über die auf dem Konzil selbst verabschiedeten Dekrete. — In V, 1, S. 1—166 veröffentlicht Ehrle Quellen und Untersuchungen über den „Nachlaß Clemens' V. und den in betreff desselben von Johann XXII. 1328—1331 geführten Prozeß“. Mitgeteilt ist u. a. das Testament Clemens' V. und zahlreiche Aktenmaterial aus der Untersuchung. Es ergibt sich, daß die Erzählung von der Plünderung des Schatzes durch den Nepoten Bertrand de Got nicht zu halten ist, daß aber das Testament Clemens' V. über den päpstlichen Schatz in einer geradezu unerhörten Weise zugunsten der Familie de Got verfügt hat. Sehr interessante Streiflichter fallen dabei auch auf den in der Verwaltung der Kirche zugunsten dieser Verwandten geistlichen und weltlichen Standes geübten Nepotismus, insbesondere die Verschleuderung der Einkünfte des Kirchenstaates an sie (S. 139—144), auf das Gesamtbudget der päpstlichen Kurie (S. 144—149), sowie den Stammbaum der Familie de Got (S. 149—157). — Eine damit im Zusammenhang stehende „Mitteilung“ (S. 159—166) über die angeblichen 25 Millionen im Schatz Johann's XXII. re-

duziert diese von Villani angegebene Summe um ein Beträchtliches auf Grund der avignonensischen Rechnungsbücher: nicht mit Millionen hätten die päpstlichen Schatzmeister des 14. Jahrhunderts gerechnet, sondern nur mit Hunderttausenden.

Weiter enthält Bd. IV an größeren Arbeiten S. 201 bis 238: Denifle, Die älteste Taxrolle der apostolischen Pönitentiaria aus der Zeit Benedikt's XII 1338. Den Versuchen seiner Glaubensgenossen, das bisher älteste Taxenbuch für eine spätere Fälschung zu erklären, tritt hier auch Denifle mit neuem einschlagendem Material entgegen. Der Abdruck der Taxrolle wird nach zwei Handschriften (Vatic. und Turon.) gegeben.

Denifle, Urkunden zur Geschichte der mittelalterlichen Universitäten (S. 239—262 für Bologna, Avignon, Gray und Lérida) V, 167—348: Salamanka und Paris: Registrum der Prokuratoren der dortigen englischen Nation aus den Jahren 1333. 1338—1348; dies nur der älteste Teil. Das Ganze erscheint später selbständig. Da in der englischen Nation die Deutschen überwiegen, so spielen sie in diesen von den wechselnden Prokuratoren geführten Aufzeichnungen eine große Rolle. Vieles erfährt man über Konrad von Megenberg; über Nikolaus von Autricourt, S. 324. Zum Schluss noch ein Pariser Rotulus aus derselben Zeit.

Denifle, Die Handschriften der Bibel-Korrektorien des 13. Jahrhunderts (S. 263—311. 471—601; Schluss steht noch aus). Sehr reichhaltige Forschungen und Quellenmitteilungen zur Geschichte des Vulgatatextes und der Revisionsarbeiten des 13. Jahrhunderts<sup>1</sup>.

Über Nikolaus von Straßburg handelt IV, 312 bis 329 Denifle. Von seiner Schrift *De adventu Christi* ist 1870 die einzige bekannte Handschrift in Straßburg verbrannt. Man war also auf die Auszüge Schmidt's und

---

1) Bei dieser Gelegenheit sei auch auf die sehr lehrreiche Antrittsrede von S. Berger verwiesen: *De l'histoire de la Vulgata en France*. Paris 1887. Siehe auch Nr. 20.



Das, was Pfeiffer herausgegeben hatte, angewiesen. Jetzt hat Denifle zwei Handschriften neu gefunden (Berlin und Erfurt) und weist nach, daß zwei Drittel der Schrift ein wörtliches Plagiat aus zwei Schriften Johannes von Paris ist.

In der Abhandlung „Ursprung der historia des Nemo“ S. 330—348 weist Denifle aus einer vatikanischen Handschrift die älteste Fassung dieser Geschichte nach. Seiner Ansicht nach hat der Verfasser, ein gewisser Radulfus ca. 1290, sie ursprünglich ernstlich gemeint und ist dadurch auf all seinen Unsinn gekommen, daß er die Stellen der heiligen Schrift, in welchen das Wort nemo vorkam, zusammentrug und daraus einen der zweiten trinitarischen Person wesensgleichen Nemo ableitete, dessen Eigenschaften und Thaten nun gesammelt wurden. Ein gewisser Stefan de S. Georgio schrieb dann eine nach Denifle gleichfalls ernstlich gemeinte Widerlegung (von Denifle mitgeteilt) und lieferte durch neue Stellen den Nachweis, daß dieser Nemo vielmehr ein ganz verworfenes Subjekt gewesen sei. Erst dann bemächtigt sich nach Denifle der Witz dieser Geschichte.

18. R. Röhricht, Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Land (Gotha 1889) ist eine kleinere Ausgabe des von ihm und Meisner zusammen 1880 herausgegebenen Werkes, Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Land. Die an letzterem Ort mitgeteilten Texte sind in der neuen Ausgabe weggefallen. Geblieben bzw. überarbeitet, ist die kulturgeschichtliche Einleitung und Übersicht über Bedürfnisse, Kosten, Erlebnisse u. s. w. der Pilger, samt den reichhaltigen Nachweisen dafür, ebenso das „Pilgerverzeichnis 1300—1699“, eine Übersicht über alle Pilgerfahrten, von denen wir nähere Nachrichten haben.

19. F. H. Reusch untersucht die Fälschungen in dem Traktat des Thomas von Aquin gegen die Griechen (Opusculum contra errores Graecorum

ad Urbanum IV) (Abhandlungen der kgl. bayer. Akademie d. Wissenschaften, 3. Kl., XVIII, 2, 1889) und weist nach, daß jene gefälschten Citate griechischer KVV. nicht, wie man bisher gemeint, aus Bonacursius, Thes. verit. f. stammen, sondern aus einem bisher fast unbekannten Libellus aus den Jahren 1261—1264. Vielmehr hat Bonacursius aus Thomas und dem Tractatus adv. errores Graecorum geschöpft. Der Libellus von 1261—1264 ist aber auch die Quelle für die gefälschten Citate in Urban's IV. Schreiben an Kaiser Michael Palaeologus 1263, sowie in dem an diesen 1274 gesandten Symbol. Durch die Aufdeckung des wirklichen Quellenverhältnisses ist der Nachweis der Fälschung noch sicherer möglich als bisher. Reusch führt ihn bis ins einzelne hinein, zunächst jedoch fast nur für die Partieen des Libellus, welche den Primat des Papstes behandeln. Zugleich teilt er von den bisher ganz oder fast ganz unbekannten Schriften, dem Libellus und Bonacursius, die Abschnitte über den Primat nach den Handschriften mit.

20. Sam. Berger, *Les Bibles provençales et vaudoises* („Romania“, T. XVIII, p. 353—458; Paris 1889) giebt ausgezeichnete Untersuchungen über sämtliche provençalische und waldensische Bibelübersetzungen, die zum Teil durch sprachliche Erörterungen Paul Meyer's ergänzt werden. Das (katharische) Neue Testament von Lyon erklärt er für die Abschrift einer provençalischen Interlinearübersetzung; als seine Heimat bestimmt P. Meyer fast ganz genau wie Förster (vgl. diese Zeitschrift X, 490) die Departements Tarn und Aude und zwar wahrscheinlich die westliche Hälfte des letzteren. Die Handschrift von Paris ist, wie Berger zeigt, der Lyoner nahe verwandt, aber doch von ihr auch recht verschieden. Sie muß im Besitz von Waldensern gewesen sein und stammt nach P. Meyer aus dem Süden oder Südwesten der Provence. Die fünf waldensischen Handschriften (zum erstenmal wird hier auch die von Carpentras herangezogen und näher untersucht) enthalten alle eine und dieselbe Übersetzung. Den walden-



ischen Gebrauch weist nun Berger auch für die Handschriften von Carpentras und Grenoble nach, für die von Grenoble speziell durch das in ihr enthaltene Lektionar, welches böhmischen, näher Prager Ursprungs ist. Beide Gruppen, die provençalischen und waldensischen, sind nicht nur durch die Gemeinsamkeit des zugrunde liegenden Vulgatatextes (ältere Languedoc-Vulgata), sondern auch durch gemeinsame Eigentümlichkeiten der Übersetzung als verwandt zu erweisen. Auch die waldensischen scheinen zuletzt auf die provençalische Interlinearübersetzung zurückgehen. Zwischen beiden Gruppen — näher jedoch bei der Handschrift von Lyon — steht der Codex Teplensis. — Im Anhang veröffentlicht Paul Meyer Bruchstücke einer provençalischen Übersetzung, die von den anderen abweicht und etwa der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und der südlichen Provence zuzuweisen ist.

21. In der Historischen Zeitschrift, Bd. LXII, N. F. LXVI, 2, S. 266 ff. bespricht Loserth die neuere Wiclif-Litteratur seit 1885 (Anschluß an N. F. XVII, 43–62). — Von den Werken Wiclif's hat die Wiclif-Society zwei neue Bände veröffentlicht: den dritten Band der Predigten, herausgegeben von Loserth (Epistelpredigten), IX und 533 S., und den Tractatus de officio regis ed. Pollard und Sayle 1889 (1887 auf dem Titelblatt muß Druckfehler sein), XXX und 296 S. gr. 8.

22. In einer sehr eingehenden Besprechung tritt Loserth (GGA. 1889, Nr. 12) der Abhandlung Preger's über Taboriten und Waldenser entgegen und weist für eine ganze Reihe solcher Sätze der Taboriten, welche Preger von den Waldensern herleitet, nach, daß sie — zum Teil wörtlich — aus den Schriften Wiclif's entnommen sind. „Nur wenn man taboritische Lehren fände, die in Wiclif's Schriften keine Begründung finden, wird man nach weiteren Quellen suchen müssen. Bis dahin wird man den Einfluß, den etwa waldensische Lehren auf die Ausbildung des Taboriten

tums gehabt haben mögen, wenn ein solcher überhaupt vorhanden war, auf sein rechtes, ziemlich geringfügiges Maß zurückzuführen haben.“ (Vgl. meine Bemerkung in dieser Zeitschrift X, 491 f.)

**23.** H. Finke hat in seinen Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils (Paderborn 1889, VI und 347 S. gr. 8) seine zahlreichen kleineren Arbeiten für diese Epoche (s. Zeitschrift für Kirchengeschichte VIII, 224, Nr. 26; IX, 602 ff., Nr. 19—81) neu bearbeitet und durch weitere Beiträge vermehrt. Zahlreiche Einzelfragen werden erörtert. Neu sind namentlich einzelne Teile von Kap. 1 Zur Vorgeschichte des Konzils und Kap. 2 Verfassungsfragen: insbesondere über die Aufnahme des Stimmens nach Nationen (S. 31), Kap. 7. Zur litterarischen Thätigkeit des Kardinals von Cambrai (Aillis). Das Kapitel giebt Ergänzungen zu den Capita (bzw. Tractatus) agendorum, nach einer eine andere Redaktion enthaltenden vatikanischen Handschrift sowie Materialien für deren Vorgeschichte (Vorschläge der Pariser Universität, nach Finke von 1411, die in den Capita stark benutzt sind); neues Material zur Geschichte und Ordnung der Dezemberanträge von 1414, durch welches Aillis Anteil an den ersten Zeiten des Konzils verstärkt werde. In Kap. 8 ist Dietrich's von Niem Urheberschaft an den ihm von Lenz zuerkannten Schriften abermals gegen Erler festgestellt. Den Schluß des Traktates Super reformatione ecclesiae veröffentlicht er S. 267 ff. — Von den neuen Quellen, welche der Anhang bekannt macht, ist das Tagebuch des Kardinals Fillastre, von dem Finke schon früher ein Stück veröffentlicht hatte, der wichtigste Beitrag. Es ist thatsächlich von großem Wert. Auch in dem Stück „Aus offiziellen Konzilsakten“ steckt manches. Es folgen ferner eine Anzahl Flug- bzw. Streitschriften, Gutachten und Anträge, Urkunden und Briefe, namentlich Johann's XXIII., auch Gregor's XIII. und Benedikt's XIII., die von letzterem nur als eine Auswahl aus sieben Bänden der Barberina, die aus der Kanzlei Benedikt's stammen. Finke stellt eine größere Sammlung „Acta inedita concilii

„Constanciensis“ und eine neue Geschichte des Konzils in Aussicht. Zu wünschen ist dann nur, daß jene Acta in zugänglicherer und übersichtlicherer Weise veröffentlicht werden, als es dem Quellenmaterial dieses Bandes widerfahren ist.

24. Im 49. Bericht über Bestand und Wirken des historischen Vereins zu Bamberg 1886 und 1887 wird von Prof. H. Weber eine Handschrift der kgl. Bamberger Bibliothek beschrieben, welche ein Verzeichnis der Terminen des Bamberger Karmeliterkonvents enthält. An der Spitze jeder Abteilung steht das Verzeichnis der Ortschaften; dann folgt das der Einwohner in ihren verschiedenen Klassen. Die Mitglieder des dritten Ordens der Karmeliter, ebenso ihre Wohlthäter sind besonders bezeichnet. Das Verzeichnis stammt aus dem Jahre 1520, geht aber viel weiter zurück. Verfasser hat die Handschrift nur im Dienst der Namenforschung verwertet. Daß es noch ganz anderen Zwecken dienen kann, sagt er selbst.

25. Im Freiburger Diöcesan-Archiv 1887 (Bd. XIX, S. 1—191) veröffentlicht A. Schilling die Aufzeichnungen eines Biberacher Kaplans über die religiösen und kirchlichen Zustände Biberachs vor der Reformation aus der Zeit zwischen 1531 und 1540.

*Gießen.*

*Karl Müller.*

26. Ein außerordentlich nützliches Werk ist in der Druckerei der Propaganda erschienen unter dem Titel: „Storia dei Cardinali di santa Romana chiesa“. Verfasser ist der Graf Francesco Cristofori, Rechtsritter des souveränen Johanniterordens, Geheimekammerer Sr. Heil. des Papstes. Die unter der Flagge „Geschichte der Cardinäle“ in die Welt geschickte Arbeit ist glücklicherweise nicht, was der Titel verkündet, sondern ein

Fleiße ausgearbeitetes Verzeichnis sämtlicher Kardinäle, geordnet nach verschiedenen Gesichtspunkten. Bis jetzt ist der erste Band erschienen; in ihm sind die Besetzungen der einzelnen Titelkirchen, dann die Reihenfolge der Ernennungen nach Pontifikaten geordnet aufgezählt, in einem folgenden Bande soll die Beteiligung der einzelnen Nationen, Familien sowie der religiösen Orden, dann die verschiedenen Lebensalter nachgewiesen werden.

Es ist also eine mehr statistische als historische Arbeit, welche wir erhalten, und man muß dem Verfasser Dank wissen für seinen großen Fleiß. Er hat Besseres geleistet als Ciacconius und Coronelli, obgleich es natürlich im einzelnen noch immer manche Ausstellungen zu machen giebt und die Lösung von zweifelhaften Fällen bezüglich der späteren Jahrhunderte durch das wiederholte Citieren der Atti consistoriali ebenso wenig erleichtert wird, als wenn er für die streitigen Papst- und Kardinalsreihen der früheren Zeit auf Gams, Ughelli und Baronius verweist.

Papst Leo XIII. hat sich das Manuskript, dessen Herausgabe er bestritten und dessen Widmung er angenommen hat, wie es in der Vorrede empfehlend heißt, durch den Kardinal Parocchi vorlegen lassen und lange Zeit bei sich behalten. Ob er dasselbe indessen angesehen, ist mir doch zweifelhaft. Das Verzeichnis der römischen Päpste „Cronotassi dei pontifici Romani“ beginnt nämlich folgendermaßen:

dal	al	Nome
1	33	Gesù Cristo, Pastore Eterno
Gerusalemme) 35	38	S. Pietro Principe degli Apostoli
Antiochia) 38	44	
Roma 44, 18 G.	67 (68) (69) 29 Giugno).	

es folgen dann Linus, Kletus etc.

Es wäre doch interessant zu wissen, ob der regierende Papst davon Kenntnis hat.

27. Von den Cartas de S. Ignacio de Loyola und nach langer Pause neuerdings zwei Bände erschienen, welche bis zum 30. September 1555 reichen. Ein sechster Band soll das letzte Lebensjahr und einen Nachtrag umfassen, hoffentlich auch gründliche Register.

*München.*

*von Druffel.*



~~~~~  
**Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.**  
~~~~~



# Antonius von Padua.

Von

**Eduard Lempp,**

Pfarrer in Oberflingen [Ob.-Freudenstadt], Württemberg.

---

## II.

### Schriften<sup>1</sup>.

Nach den historischen Quellen waren die schriftlichen Arbeiten, welche Antonius von Padua hinterlassen hat, zweierlei: 1) Bücher — ohne Zweifel theologischen Inhalts —, 2) Predigten<sup>2</sup>. Hinsichtlich der Bücher ist uns nur eine Andeutung in einer späten Quelle erhalten, welche ein glossiertes Psalterbuch von großem Wert betrifft, das Antonius zu seinen Vorlesungen in Montpellier benutzt habe<sup>3</sup>. Von den Predigten wissen wir, daß Antonius bei seinem ersten Aufenthalt in Padua nach dem Wunsch seiner Freunde Sonntagspredigten<sup>4</sup> und nach dem General-

---

1) S. oben S. 177ff.

2) Bartholomaeus von Trient (vgl. oben S. 203) sagt von Antonius: „libros et sermones compilavit“.

3) L. M. n. 21. Das Buch wird von einer Novize gestohlen, aber auf das Gebet des Heiligen hin, erscheint der Teufel (!) dem Dieb und zwingt ihn, den Raub zurückzugeben.

4) „Sermones dominicales“ s. M. P. in dem Abschnitt: Quomodo Paduam uenit et qualiter ibidem predicauit. In der Legende S. c. XIII heißen sie „Sermones quas de tempore vocant“. In der Vorrede zu diesen Sonntagspredigten, aus welcher Josa in dem Vorwort zu seinen Sermones S. Antonii in laudem Gloriosae Virginis Mariae, Pad. 1885, p. 8 ein Stück erstmals zum Abdruck bringt, sagt

kapitel von 1230 auf Aufforderung des Kardinalprotektors Festtagspredigten niedergeschrieben hat <sup>1</sup>.

Gedruckt ist von angeblichen Werken des Antonius folgendes:

1) In der Gesamtausgabe der Werke des Antonius von De la Haye <sup>2</sup>:

a) Sermones dominicales adventus et de tempore (= H. D.): zwölf Predigten auf die Sonntage zwischen Adventsfest und Fastenzeit (mit Ausschluss der Festtage).

b) Sermones quadragesimales (= H. Q.): zweiundsechzig Predigten; drei Serien von Fastenpredigten, zuerst eine vollständige für jeden Tag der Fastenzeit, dann eine zweite für die Sonntage der Fastenzeit, dazu Ostern, und endlich eine dritte Serie: vier Fastentage teilweise in doppelter und dreifacher Ausführung.

c) Sermones de tempore (= H. T.): einunddreissig Predigten, nämlich Predigten für sechs Sonntage nach Ostern, Pfingstfest und vierundzwanzig Trinitatissonntage.

d) Sermones de Sanctis (= H. S.): fünfunddreissig Predigten, beginnend mit einer de coena domini, dann neun Predigten über Apostel, drei über Evangelisten, sechs über Märtyrer, fünf über alle Heiligen, drei über Bekenner, sieben über Jungfrauen und endlich eine de commemoratione fidelium animarum.

e) eine grosse Expositio mystica in sacram scripturam, fast 200 Folioseiten füllend.

f) Concordantiae morales, eine biblische Konkordanz.

2) Von A. Pagi sind in Florenz entdeckt und zu Avignon 1684 veröffentlicht worden S. Antonii Patavini Sermones de Sanctis et de diversis (= P. S.): siebzehn, wenn man die allegorischen und moralischen als besondere zählt, einundfünfzig Predigten auf die Festtage vom Christ-

Antonius, er schreibe „tanto et importabili oneri insufficiens, sed precibus et caritate fratrum, qui me ad hoc compellebant, devictus“.

1) Vgl. M. P. a. a. O.: „Sermones in festiuitatibus sanctorum“ in S.: „Sermones de sanctis“.

2) S. oben S. 206.

Rest bis Himmelfahrt; die letzte Predigt ist unvollständig, da hier in dem Manuskript einige Blätter herausgerissen waren. Dann folgen Fragmente und kleinere Sermonen unter dem Titel „de diversis“, im ganzen zwanzig Nummern.

3) Sodann hat Azzoguidi in seinem oben angeführten Werke<sup>1</sup> veröffentlicht eine von ihm zu Bologna entdeckte *Expositio S. Antonii Patavini in psalmos ipsius etiam manu exarata* 278 Abhandlungen über den davidischen Psalter.

4) Weiter hat Josa im Anhang zu seinen oben besprochenen<sup>2</sup> Antoniuslegenden das, was in P. S. infolge der Verletzung des Manuskripts fehlt, aus einer Paduaner Handschrift ergänzt (= J. S.): fünf (bzw. vierzehn) Predigten auf Himmelfahrt, Pfingsten, Johannes den Täufer, Peter und Paul und Pauli Gedächtnis.

5) Zuletzt sind von Josa aus des Antonius Sonntagspredigten fünf Marienpredigten ausgewählt und herausgegeben worden: *Sermones S. Antonii de Padua in laudem Gloriosae Virginis Mariae*, Pad. 1885 (= J. M.).

### A.

#### Wissenschaftliche Werke.

Solche wären die *Expositio mystica in sacram scripturam*, die *Concordantiae morales* und die *Expositio in psalmos*.

Nun sind aber von vornherein die beiden ersteren Werke ganz außer Betracht zu lassen; denn es fehlt jeder Anhaltspunkt, äußere wie innere Bezeugung, äußere oder innere Verwandtschaft mit anderen Schriften des Antonius, was irgend für die Autorschaft des Heiligen sprechen könnte<sup>3</sup>,

1) S. oben S. 178.

2) S. oben S. 178.

3) Es ist geradezu unbegreiflich, wie Salvagnini, obgleich von seinen Kritikern darauf hingewiesen, doch S. 222 ff., ohne den geringsten Beweis zu versuchen, die Echtheit der *Concordantiae* behaupten mag, obgleich er selbst auf die Stelle in Salimbene hinweist. „Anno Domini MCCXLIII. His temporibus floruit vita et scientia venerabilis dominus Ugo, Cardinalis frater praedicatorum ordinis, qui doctor

und so sind sie denn auch von Azzoguidi, Arbusti, Azevedo ohne weiteres als unecht verworfen worden.

Es bleibt also nur das Psalmwerk, das Azzoguidi im Reliquienschrein von S. Francesco zu Bologna gefunden hat. Azzoguidi versichert, daß das Werk echt, ja daß das Exemplar ein Autograph des Heiligen sei; es sei dies das im *liber miraculorum* erwähnte glossierte Psalterbuch, das Antonius bei seinem zweiten Aufenthalt in Bologna 1228 dort gelassen habe. So sei das Buch dort aufbewahrt worden und in Vergessenheit geraten. (Freilich ist aber dieser zweite Aufenthalt in Bologna nur ein Phantasieprodukt ohne Halt in den Quellen.) Das Manuskript, dem übrigens die ersten Blätter fehlen, trägt, wie Azzoguidi versichert, den Charakter der Pergamente des 13. Jahrhunderts. Die Echtheit zu beweisen, macht der Herausgeber darauf aufmerksam, daß diese Schrift noch Charakter, Methode, Stil und Inhalt ganz übereinstimme mit den andern echten Werken des Antonius, daß namentlich auch hier zu bewundern sei einerseits die Menge der Citate, anderseits die große Freimütigkeit und Strenge, mit welcher der Verfasser die Sünden der Großen, besonders der Prälaten rüge.

Azzoguidi hat aber den Vergleich mit den „echten“ Werken des Antonius nicht beigesetzt, und das hat auch seine Schwierigkeit, da selbst heute noch nur wenig von den unter dem Namen des Antonius gedruckten Werken als wirklich von Antonius herrührend, mit Sicherheit nachgewiesen werden kann. Daß das Manuskript Autograph sei, beweist Azzoguidi mit der Tradition, denn von jeher sei dieses Buch unter den Reliquien des Heiligen in kostbarer Hülle in der Kirche aufbewahrt worden, und mit dem un-

---

*theologus doctrina sana et perlucida totam Bibliam postillavit, concordantiarum in bibliotheca primus auctor fuit; sed processu temporis factae sunt concordantiae meliores.*“ Es ist natürlich wohl möglich, daß Salimbene nicht genau wußte, ob überhaupt jemals früher eine Konkordanz verfaßt worden war, aber sollte er von dem großen Werk seines berühmten Ordensheiligen nichts gewußt haben? Wie sich die vorliegende Konkordanz zu der des Hugo von S. Caro verhält, weiß ich nicht.

■ aussprechlich süßen Geruch (!) des Manuskripts, der dem  
■ am Grab des Heiligen zu Padua aufsteigenden völlig ent-  
■ spreche.

■ Es ist demnach eine eigene Untersuchung nötig. Außer  
■ der Geschichte im *liber miraculorum*, die man etwa auf das  
■ vorliegende Werk beziehen kann, habe ich mich vergeblich be-  
■ müht, irgendwo in der theologischen Litteratur der folgenden  
■ Zeit eine Erwähnung dieses Psalmwerkes oder ein Citat aus  
■ demselben zu finden; namentlich ist zweifellos, daß Bona-  
■ ventura bei Abtassung seiner „*Expositio in psalmos*“ unsere  
■ *expositio* nicht gekannt hat. Indes dürfte darauf doch nicht  
■ zu viel Gewicht gelegt werden, denn Antonius ist zu jung  
■ gestorben, als daß seine Bedeutung auf wissenschaftlichem  
■ Gebiet in weitere Kreise hätte dringen können, und dann  
■ hat seine Bedeutung als Wunderthäter namentlich in den  
■ Kreisen seiner Ordensgenossen so bald alles andere über-  
■ wuchert, daß man sich nicht bemüht fühlt, nach seinen  
■ wissenschaftlichen Werken viel zu fragen oder sie zu stu-  
■ dieren; genug, wenn sie Reliquien waren!

Aus der Schrift selbst aber ist ein sicherer Schluß auf  
den Verfasser oder seine Zeit darum schwer zu ziehen, weil  
es in derselben vollständig an jeder genaueren Zeitbeziehung  
fehlt. Ich weiß nur folgende Bemerkungen zu machen:

Da unter anderen des h. Bernhard Schriften citiert wer-  
den<sup>1</sup>, so ist damit eine freilich recht entfernt liegende  
Grenze gegeben, von der an die Abfassungszeit der  
Schrift zu rechnen ist. Etwas näher läßt sich der *terminus*  
*ad quem* bestimmen. Es werden nämlich zweimal<sup>2</sup> deutlich  
nur die Ordensregeln Augustin's und Benedikt's als zur Zeit  
bestehend vorausgesetzt, d. h. es gab, als die Schrift ge-  
schrieben wurde, nur Augustiner Chorherren und Benedik-  
tiner (Cluniacenser, Cistercienser, Prämonstratenser etc.), aber  
noch keine Bettelorden, oder, sagen wir lieber, die Mendi-

---

1) In *Sermo IV* und *CCLVIII*. Ob mit dem „*Magister*“, der  
in *Sermo LXXXIX* citiert wird, *Petrus Lombardus* gemeint ist, ist  
mir zweifelhaft.

2) *Sermo CXLIX* und *CXXVII*.



kanten erschienen im Bewußtsein der Zeit noch nicht als Mönche wie die anderen. Wenn dabei in einer jener Stellen angedeutet ist, daß die Beobachtung der Regeln Benedikt's und Augustin's nicht genüge, sondern daß die Mönche mehr thun sollen<sup>1</sup>, so kann das wohl passen in den Mund eines Minoriten aus der ersten Zeit, der sich bewußt ist, daß in seinem Orden Höheres gefordert und geleistet wird, als in den alten Mönchsorden. Weniger Gewicht möchte ich darauf legen, daß wiederholt von den „Armen Christi“ und von „minores praedicatores“ die Rede ist. Die Beziehung auf die Minoriten liegt ja nahe, ist aber im Text selbst nicht weiter verfolgt.

Über den Ort der Abfassung giebt eine einzige Stelle eine Andeutung, in welcher ein französischer Satz angeführt wird<sup>2</sup>. Das weist am natürlichsten auf Frankreich als das Land der Entstehung. Wohl hat man ja damals auch in Italien in den höheren Gesellschaftskreisen provençalisch gedichtet und gesprochen, allein das Buch findet sich doch einmal in den Händen der Minoriten, und diese rekrutierten sich damals nicht aus den höheren Gesellschaftskreisen und hatten auch ihren Wirkungskreis nicht dort.

Über den Verfasser selbst endlich steht in dem Buch gar nichts, als daß er sich selbst wohl zu den Mönchen rechnet<sup>3</sup>, doch, wie es scheint, nicht zu den Benediktinern oder Augustinern.

Es ist also nach diesen äußeren Merkmalen die Abfassung dieses Psalmbuchs durch Antonius (etwa in Montpellier), die durch die Aufbewahrung als Antoniusreliquie und durch jene Erzählung des Wunderbuches nahe gelegt wird, nicht gerade unmöglich gemacht, aber bewiesen ist sie nicht ent-

1) Sermo CCXVII: „Norma mensurae est regula, quam tradidit eis beatus Benedictus vel beatus Augustinus. Fines hos debent excedere claustrales faciendo supererogationes.“

2) Sermo XXXI: „Unde de talibus potest dici gallice. Tant sunt recusant, custure non point tener.“ Wenn Azzoguidi recht gelesen hat, so ist das Französische jedenfalls verderbt.

3) Sermo CCLVIII: „Sic et nos debemus facere, ut, quocumque religiosus mittatur, intra claustrum se esse existimet.“



fernt, ja es liegt fast näher, die Abfassung in die Zeit vor den Bettelorden zu rücken.

Wir müssen darum auf Charakter und Inhalt des Buches näher eingehen und nach etwaigen inneren Merkmalen suchen, welche für oder gegen die Abfassung durch Antonius sprechen.

Azzoguidi hat entschieden recht, wenn er als charakteristische an demselben formell die Fülle der Citate, materiell die Freimutigkeit gegen die Prälaten bezeichnet.

Das Buch besteht aus 278 Abhandlungen über einzelne Verse aus den 150 biblischen Psalmen, kurze Entwürfe, Gerippe, die Vorrat und Stoff zu Vorlesungen geben konnten. Entwürfe für Predigten können sie kaum sein, dazu eignet sich weder der sehr große gelehrte Apparat, noch die überaus scharfe Polemik gegen die Geistlichkeit, die sich darin finden. Die Durchführung des ganzen Psalmbuchs weist am einfachsten auf rein wissenschaftliche Zwecke hin, denen das Buch dienen sollte.

Aus jedem Psalm der Reihe nach wird ein Vers oder mehrere mehr als Motto, denn als Thema für die Abhandlung an die Spitze gestellt; dann wird sofort auf Grund allegorischer Deutung irgendein Gegenstand der Besprechung aufgegriffen und weiter verfolgt. Oft begegnet es dem Verfasser, daß er durch irgendein Wort des an die Spitze gestellten Verses auf irgendeine andere Stelle der heiligen Schrift geführt wird und daß dann eigentlich nur noch über die citierte Stelle geredet wird.

Die Fülle der Citate aus der heiligen Schrift ist dabei eine überaus große. Niemals scheint der Verfasser um eine brauchbare Schriftstelle verlegen zu sein, besonders das Hohelied, die kleinen Propheten und Sirach werden häufig benutzt. Freilich ist auch die allegorische Auslegung, wie sie hier angewendet wird, höchst merkwürdig. Es giebt keine noch so unpassende Stelle, die nicht als Beweis für alles Mögliche gebraucht werden könnte; wir bekommen den Eindruck, als wäre die heilige Schrift für den Verfasser wie eine große Urne, gefüllt mit lauter einzelnen Sprüchen, in die er nach Belieben ohne Wahl hineingreift,

und jeder herausgenommene Spruch paßt und muß passen für seinen Zweck. Eine andere als die allegorische oder, wie sie hier genannt wird, „moralische“ Auslegung<sup>1</sup> scheint der Verfasser gar nicht zu kennen, jedenfalls kümmert er sich um eine andere nicht. Nach dem Gesagten werden wir dem Verfasser genaue Bibelkenntnis und ein überaus glückliches Gedächtnis zuschreiben dürfen, und wenn das Buch von Antonius ist, so begreifen wir, wenn die Legende von seinem Gedächtnis rühmt, daß es ihm Bücher ersetzt habe<sup>2</sup>. Denn aus Konkordanzen oder derartigen Hilfsmitteln ließen sich solche Citate nicht finden, dazu sind sie stets viel zu fernliegend, diese konnte nur eine enorme Phantasie in einem enormen Gedächtnis finden. Sehr gut würde auch zu diesem Buch der Name passen, den der Papst dem Antonius gegeben hat, als er ihn predigen hörte, „Arche des Testaments“, denn eine ganze Sammlung von Bibelstellen kann diese Schrift genannt werden.

Die Schriftcitate stimmen zum großen Teil nicht wörtlich mit der jetzigen Vulgata überein, die Abweichungen mögen z. T. als freie Citate zu erklären sein<sup>3</sup>, z. T. rühren sie von den außerordentlich verschiedenen lateinischen Versionen her; Azzoguidi ist allen diesen abweichenden Citaten nachgegangen und hat gefunden, daß dieselben teils dem griechischen und hebräischen Urtext, teils arabischen, syrischen, chaldäischen Versionen entsprechen, und er schließt nun daraus, daß der Verfasser alle diese Sprachen verstanden habe, was offenbar weit gefehlt ist. Man darf sich dafür auch nicht auf die überaus zahlreichen Übersetzungen und Deutungen der vorkommenden fremdsprachlichen Namen berufen, dafür gab es ja die Glossarien, das Vocabularium Hugguccio's, das Glossarium Ansileubi, das liber etymologiarum Isidor's, in welchem all der Flitter zu finden war,

---

1) Sermo LXIV: „Vel etiam ad litteram vera sint, tamen moraliter exponi possunt.“

2) M. P.: „Cum talis esset industrie ut memoria pro libris uteretur.“

3) So z. B. in Sermo CCXXVII.

der damals weltlichen und geistlichen Schriftstellern unentbehrlich schien. Überdies wird in dem Buch selbst die *glossa ordinaria* und *interlinearis* oft citiert, das waren ausgiebige Hilfsmittel, aus denen auch Citate aller Art, namentlich der Kirchenväter, geschöpft werden konnten. Von Kirchenvätern werden besonders häufig angeführt Augustin, Gregor, Hieronymus und Beda, aber auch Paschasius, Isidor u. a. Nicht citiert werden die neueren Kirchenlehrer außer Bernhard, nicht erwähnt wird Petrus Lombardus noch irgendein Vertreter der Schule von St. Viktor; irgendwelche Philosophie kennt der Verfasser nicht.

Es sei hier noch gestattet, einen Blick auf das Verhältnis des Psalmbuches zur Mystik der Viktoriner zu werfen. Falls Antonius der Verfasser wäre, wäre dasselbe von Bedeutung, da es eine Behauptung ist, die man in den Handbüchern der Kirchengeschichte findet, daß Antonius die Mystik der Viktoriner in den Franziskanerorden eingeführt habe.

Daß nie ein Werk der Viktoriner angeführt wird, ist schon gesagt; allein es könnte sich ja am Ende die Methode und Mystik der Schule in der Schrift finden, ohne daß die Meister citiert wären.

Walter von St. Viktor, der letzte größere Vertreter jener Schule, wird dabei außer Betracht bleiben müssen, da seine Schriften sich vornehmlich in der Polemik gegen die Philosophie bewegen, also mit unserem Psalmwerk keinerlei Berührungspunkte haben.

Dagegen reizen unter den Schriften Richard's von St. Viktor die *mysticae adnotationes in Psalmos*<sup>1</sup> von selbst zur Vergleichung. Nun belehrt ein flüchtiger Blick schon, daß der Verfasser unseres Psalmwerkes jene Schrift Richard's weder benutzt, noch auch nur gekannt hat<sup>2</sup>. Die formelle Behandlung des Stoffes hat manche Ähnlichkeit in beiden Schriften, doch sind Richard's Bemerkungen nicht so

1) Migne, *Patrologia*, T. CXCVI, p. 266 sqq.

2) Vgl. z. B. Richard's *adm. in ps.* CXXI, Migne p. 363 mit *Sermo CCXLIV* zu derselben Stelle.

skizzenhaft, sondern mehr ausgeführt, auch wo sie kürzer sind. Die Citate sind bei Richard viel sparsamer und die allegorische Auslegung wird grundsätzlich nur mit Mafz angewendet, da Richard diese Auslegungsart hauptsächlich als Notbehelf für die Stellen der heiligen Schrift gebraucht wissen will, welche dem Wortlaut nach anstößig oder wertlos erscheinen <sup>1</sup>. Unser Psalmwerk dagegen kümmert sich um den Wortsinn ja gar nicht und bedient sich ausschließlich der allegorischen Auslegung. Was die Mystik betrifft, so hat Richard von St. Viktor bekanntlich die Lehre von dem mystischen Aufsteigen des Denkens zur Erkenntnis des Übernatürlichen höchst sinnreich durchgebildet und die ganze Bearbeitung der Theologie ist bei ihm durch die psychologische Grundlegung beherrscht <sup>2</sup>. Auch in der Psalmenauslegung Richard's wird immer wieder auf diesen Weg der Erkenntnis durch lectio, meditatio, oratio, operatio, contemplatio hingewiesen und insbesondere die Contemplatio als die höchste Stufe, die contemplativi als die Höchstbegnadtigten unter den Menschen dargestellt <sup>3</sup>. Aber gerade von dieser Mystik findet sich in unserem Psalmwerk gar nichts. Nach diesem kommt man zum Heil durch Predigt, durch Nachahmung der Armut, der Entsagung Christi, durch ein Leben der Buße, durch gute Werke. Von jenem Aufsteigen durch Kontemplation findet sich kaum eine Spur <sup>4</sup>. Und

---

1) Die wörtliche Exegese bezeichnet Richard als die notwendige Basis für die allegorische Auslegung s. die Ausführung in der Schrift „In visionem Ezechielis“, Migne a. a. O. S. 527.

2) S. besonders im „Benjamin major“, Migne a. a. O. S. 63 ff.

3) Z. B. adn. ad ps. 118 Migne S. 337 werden unterschieden *activi*, *speculativi* und „*contemplativi*, quibus datum est facie ad faciem videre, qui gloriam domini revelata facie contemplando, veritatem sine involucrio vident in sua simplicitate sine speculo“ und weiter S. 341: „*supremae itaque hierarchiae ordines cum supra semet ipsos contemplatione ascendunt, nihil aliud, quam creatricem illam omnium substantiarum substantiam inveniunt*“. S. 342: „*per montes intelligimus viros contemplativos, per colles viros speculativos*“.

4) Einmal in Sermo CXXIX heißt es von den Predigern, sie müssen gleich den Adlern in die Höhe fliegen durch Kontemplation der himmlischen Dinge; aber in ihrer völligen Vereinzelung bedeutet



selbst da, wo man einen Ansatz zur Mystik zu finden glaubt, ist gerade die Gedankenreihe der Viktoriner nicht eingeschlagen. So wird einmal<sup>1</sup> Christus der Balsam genannt, in welchen die Gläubigen Herz und Sinn eintauchen müssen, aber dieses Eintauchen geschieht nun nicht durch Kontemplation, sondern durch Nachahmung seiner Leiden, durch gute Werke, durch Nächstenliebe. Das ist ja Mystik, aber vorviktorinische.

Wir sind daher zu dem doppelten Schluß berechtigt:

1) wenn das Psalmbuch von Antonius ist, so ist unmöglich, daß Antonius, ehe er Lektor wurde, in Vercelli die Mystik der Viktoriner in sich aufgenommen hat.

2) wenn das Psalmbuch von Antonius ist, so hat Antonius wenigstens in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit, durch seine theologischen Vorlesungen nicht die Mystik der Viktoriner in den Franziskanerorden eingeführt.

Das Wichtigste freilich wäre in dieser Hinsicht eine Vergleichung mit den Werken des Viktoriners Thomas von Vercelli, mit welchem Antonius in längerem Verkehr gestanden hat. Da aber dessen Werke nicht gedruckt sind, so war mir dieser Vergleich unmöglich.

Bonaventura's *expositio in psalmos*, von der schon die Rede war, zeigt formell auch reichliche, aber doch nicht, wie unser Psalmwerk, ausschließliche Anwendung der allegorischen Auslegung, viel mehr wissenschaftliche, weniger unmittelbar praktische Haltung als unsere Psalmen. In der Mystik tritt er ja unzweifelhaft in die Fußstapfen der Viktoriner, daß er dabei irgendwie, wenn auch nur mittelbar, durch Antonius oder durch eine von diesem etwa ausgehende Schule beeinflusst worden wäre, davon habe ich nichts finden können. Wir sind überhaupt nicht in der Lage, einen leitenden Einfluß des Antonius auf irgendwelche

diese ja nur auf die Prediger sich beziehende Stelle etwas ganz anderes als jene Ausführungen der Viktoriner.

1) Sermo CCXX.

theologische Richtung unter den Minoriten nachweisen zu können.

Wie das Fehlen der viktorinischen Mystik auffallend ist unter der Voraussetzung der Abfassung unseres Psalmwerkes durch Antonius, so auch das Fehlen jeder direkten Polemik gegen die Ketzer. Freilich werden in unzähligen Redewendungen die Gottlosen und Bösen beschrieben, aber das Bild derselben ist nie auf die bestimmten Häretiker jener Zeit angepaßt oder auch nur anwendbar. Die Einheit der Kirche wird wohl hervorgehoben und mit Beziehung auf Zeph. 2, 1. 2 zum Beitritt zu derselben eingeladen <sup>1</sup>, aber die Einladung richtet sich nur an die Sünder im allgemeinen. Ein andermal <sup>2</sup> wird die Einheit der Kirche als notwendig dargestellt, aber eben nur im Gegensatz zu der Mannigfaltigkeit der Sünde. Es wird gewarnt <sup>3</sup> vor den Bösewichtern, welche der Mutterkirche fluchen, andere mit ihrem Beispiel verführen und die Kirche ihrer Kinder berauben, aber es sind nach dem Zusammenhang wieder nur sittlich schlechte Menschen gemeint, keineswegs gerade Ketzer. So wird auch geredet <sup>4</sup> von solchen, die sich von der Kirche trennen, aber es sind „die Reichen dieser Welt“. Ja die Strenge der Lebensanschauung, der asketischen Forderungen, der Kritik gegen den Klerus scheinen oft eher katharischen Anschauungen zu entsprechen, als ihnen entgegengesetzt zu sein <sup>5</sup>.

---

1) Sermo CXXVII.

2) Sermo LXXVIII.

3) Sermo CLXXXV.

4) Sermo CCL.

5) Ja einmal findet sich sogar eine Stelle, wo man die Rechtgläubigkeit des Verfassers in Zweifel ziehen kann, da er die katharische Behauptung zu teilen scheint, daß Maria durchs Ohr empfangen habe. Sermo CXXII. Zwar kommt diese Anschauung auch vereinzelt in der Kirche vor, vgl. die Belege in Azzoguidi's Anmerkung zu dieser Stelle und in C. Schmidt, Histoire et doctrine des Cathares, Paris 1848, T. II, p. 41. Allein bei den Autoren der Kirche ist's eben eine figürliche Redensart: da die Jungfrau empfangen hat, nachdem sie die Worte des Engels gehört hatte, so stellte man das figürlich so dar: das Wort des Engels sei durch das Gehör eingedrungen



Jedenfalls also könnten diese Vorlesungen nicht dazu gedient haben, die Minoriten zum Disputationskampf gegen die Ketzer auszurüsten.

Gehen wir noch auf den positiven Inhalt des Psalmwerkes näher ein, so sind es zwei Gedanken, zu denen der Verfasser immer wieder und wieder zurückkehrt, die ihm offenbar vor allem am Herzen liegen: der eine, der von der Buße, ihrer Notwendigkeit, ihrem Segen, ihrer richtigen Vollziehung, ihrer Dauer, und der andere der von den Predigern, ihrer Aufgabe, Verantwortung, ihren Versäumnissen, Sünden. Der alleinige Weg zum Heil führt durch die Buße, und die Prediger haben die Aufgabe, die Menschen auf diesen Weg zu leiten. Es ist ja von selbst einleuchtend, wie dieser Grundgedanken sich mit der Grundidee decken, von der Franz von Assisi ausgegangen ist, aber es sind doch charakteristische Unterschiede nicht zu verkennen.

Die Lebensanschauung, von der das Psalmwerk ausgeht, ist durchaus die pessimistische des Mittelalters. Die ganze Welt und das ganze Menschenleben ist voll nur von Sünde und Elend. Der Körper ist der Kerker des Geistes<sup>1</sup>, von dem man nur durch völlige Abtötung der Sinne des Körpers frei werden kann<sup>2</sup>; und doch muß man am Ende noch froh sein, daß wir diesen irdischen Leib haben, denn ohne dieses Gewicht würde unser Geist so übermütig, wie die ersten Engel<sup>3</sup>. Auch das irdische Glück ist eitel Unglück, denn es verschließt die Thüre der göttlichen Gnade und macht den Menschen unbrauchbar, weil er dann durch kein gutes Werk mehr das ewige Leben verdient<sup>4</sup>, selbst

---

in den Leib der Maria. Aber in unserer Stelle ist diese bildliche Deutung trotz Azzoguidi's Bemühungen eigentlich ausgeschlossen, da aus dieser Art der Empfängnis die Jungfräulichkeit der Maria abgeleitet wird.

1) Sermo CXXXI und CCLXVI.

2) Sermo LXXXVIII, CCXXXIX u. oft.

3) Sermo CXXXIV: „fecit enim deus animae pondus corporale, ne tanquam angeli primi per superbiam efferretur“.

4) Sermo LXXVI.

die Zuneigung zu den Eltern ist etwas, was wir nach Gottes Willen abschneiden müssen <sup>1</sup>. Ja auch, ohne daß wir irgend etwas Böses thun, durch die bloße Erbsünde sind wir des Verdammnis verfallen <sup>2</sup>. Auf der Welt herrschen alle Laster, insbesondere die drei Hauptlaster: Hochmut, Geldgier und Wollust, von denen der Hochmut Vater aller Laster ist. Die Geldgier beherrscht fast alle, groß und klein <sup>4</sup> will nicht einmal mehr Theologie studieren, weil sie keinen Gewinn bringt <sup>5</sup>; namentlich aber wird der Stand der religiösen durch den Reichtum geradezu der Auflösung gebracht, so daß sie, wenn ihnen Reichtum zufällt, fürchten müssen, das sei ein Zeichen des Zornes Gottes <sup>6</sup>. Das schlimmste ist der Wucher, worunter der Verfasser, der kirchlichen Anschauung entsprechend, alles begreift, einer mehr zurücknimmt, als er ausgegeben hat, auch wenn unter dem Titel eleemosyna oder caritas geschähe <sup>7</sup>. Der Wucher ist Diebstahl, ist Mord, ja schlimmer als die Hölle selbst; der Wucherer muß daher, wenn nicht förmlich gesteinigt, so doch mit den Steinen der Verfluchung und Exkommunikation überschüttet werden, er soll hinausgestoßen sein aus dem Schoß der Barmherzigkeit Gottes <sup>8</sup> und der Teufel hat seine Seele <sup>9</sup>. — So sieht es in der Welt aus. Für die aber, welche in der Welt leben, ist das Höllenfeuer bereitet, dessen Brennmaterial die Gottlosen sind <sup>10</sup>. Gott und Christus haben Geduld genug bewiesen seither, aber im Gericht verlangt Gott Vollkommenheit der Werke und Gedanken <sup>11</sup>, da wird er schrecklich und unbarmherzig sein,

1) Sermo CCXXXII.

2) Sermo XXVII: „Carnales nascimur, contemptibiles morimur, sine actuali peccato damnatur.

3) Sermo CLIX, CXLII, LIV u. oft.

4) Sermo CCXXXIX.

5) Sermo XXV.

6) Sermo CXLIX.

7) Sermo XCIX.

8) Ibid.

9) Sermo CCXXXII.

10) Sermo CXLII.

11) Sermo CXVIII.

gar der Gedanke an Maria kann den Sohn zum Mitleid bewegen<sup>1</sup>. Die Jungfrau Maria ist überhaupt fast der einzige Sonnenschein in diesen Sermonen. Sobald der Verfasser auf sie zu sprechen kommt, wird die sonst so dürre Rede schwungvoll; er kann sich nicht genug darin thun, Verdienst um uns zu preisen. Sie erwirbt uns das Mittel und die Gnade Gottes<sup>2</sup>, aus ihrer Vollkommenheit kommt die Vollkommenheit der Kirche<sup>3</sup>, was wir Gutes thun, haben wir ihr zu danken, die unsere wahre Sonne ist<sup>4</sup>, ist der Thron der Herrlichkeit, wogegen Christus selbst Schemel ist, ein Ausdruck, von dem der Verfasser selbst sagt, daß er weit geht und einer Erklärung bedarf<sup>5</sup>. Doch von einer unbefleckten Empfängnis der Maria noch keine Rede, und selbst ihre Sündlosigkeit von Geburt an scheint nicht behauptet werden zu wollen<sup>6</sup>. Wie kann man nun in dieser argen Welt zum Frieden kommen und dem Zorn Gottes entrinnen? Die Kirche reicht uns zwar das Sakrament der Taufe, durch das wir von allen Sünden rein werden, aber das ist eine sehr ungenügende Hilfe, da wir durch eine einzige Todsünde der Taufgnade verlustig gehen<sup>7</sup>; ja durch das Beispiel schlechter Priester werden die Untergebenen so leicht zur Sünde verleitet, wie wenn die Taufe gar keinen Wert hätte<sup>8</sup>. Gänzliche Rettung ist daher nur zu finden in der Buße. Auch Franz von Assisi ist ja ausgezogen, um Buße zu predigen; bei ihm war Buße hauptsächlich in dem neutestamentlichen Sinn der *μετάνοια* gemeint, so predigte er und die Seinen seit 1209 Buße als

1) Sermo CLXIX.

2) Sermo CXV.

3) Sermo CLV.

4) Sermo CLXIX.

5) Ibid.

6) Ibid. „Sanguinem stringit, quia ipsa maledictionem, quae primae mulieri facta est, abstulit et immunis ab ea fuit, quod factum est, quando dictum est ei: Benedicta tu in mulieribus; et sic restricta sunt peccata.“

7) Sermo CXLIV.

8) Sermo CXXXIII.

Besserung des Lebens, Reue über die Sünden, Beobachtung der göttlichen Gebote <sup>1</sup>. Die Buße aber, von welcher unser Schrift redet, ist fast ausschließlich das kirchliche Sakrament der Buße; schon die überaus häufige Zerlegung der Buße in ihre drei Teile, Zerknirschung, Beichte, Genugthuung, und namentlich die sehr starke Hervorhebung der Notwendigkeit des Bekenntnisses jeder einzelnen Sünde zeigt diese andere Auffassung <sup>2</sup>. Die Beichte muß immer wiederholt und auf jede einzelne Sünde ausgedehnt werden, sonst nützt sie nichts. Zu den Satisfaktionswerken gehören besonders die Almosen, auf welche großer Wert gelegt wird. Muster ist der heilige Laurentius, der alles den Armen verschenkte <sup>3</sup>. Ein Reicher kann nichts Besseres thun, als seinen ungerechten Mammon den Armen geben, denn durch nichts wird der Teufel so besiegt, wie durch Almosen <sup>4</sup>; und erst wenn vollständig aller Besitz aufgehoben ist, glänzt ein Christ wie ein Edelstein <sup>5</sup>. Der, welcher seine irdischen Güter den Armen giebt, giebt nur Zeitliches, Wertloses her, aber er empfängt von dem Armen viel größere geistliche Güter, nämlich eben das Verdienst, das er sich durch die Almosen erwirbt <sup>6</sup>; insbesondere ist es Aufgabe der reichen Büßenden, durch ihre zeitlichen Gaben „die armen Prediger“ zu unterstützen, damit die Frucht, die jene durch ihre Predigt erwerben, ihnen zu gut kommt, sie sollen gleichsam die Ulmen sein, welche zwar an sich unfruchtbar sind, aber doch der traubentragenden Rebe zur Stütze dienen: so vermögen sie durch Almosen ihre Sünden zu tilgen <sup>7</sup>, doch ist Mitleid im Herzen noch wichtiger als die äußere Gabe <sup>8</sup>.

---

1) S. Müller, Anfänge des Minoritenordens, Freiburg 1885, S. 31.

2) Vgl. bes. Sermo XLV, LXVII, LXXXVI, CIII, CXVII, CLXXIV, CLXXXIII, CXXXVIII u. oft.

3) Sermo XXIV.

4) Sermo XXX.

5) Sermo CLXIV.

6) Sermo CXLI, CLXXXVIII, CXCV.

7) Sermo CXVII, CLXXXVIII.

8) Sermo XXX.

Für diejenigen nun, welche auf solche Weise Buße gethan haben, ist das Sakrament der Eucharistie von großem Wert, aber auch nur für sie; wer noch in einer Todsünde sich befindet und sie nicht durch das Bußsakrament vorher gegülgt hat, der isst und trinkt sich selbst das Gericht <sup>1</sup>.

Die Rettung, die durch den Weg der Buße möglich ist, kann nun den Menschen allein angeboten werden durch die Predigt. Darum ist die richtige Beschaffenheit der Prediger von äußerster Wichtigkeit. Großes wird verlangt von den Predigern, von deren Predigt und Wandel die Bekehrung der Menschen abhängt. Die Prediger werden Blitze genannt, welche blitzen sollen mit Zeichen und Wundern, erschrecken mit dem Donner ihrer Drohworte, entzünden mit zündenden Worten zur Liebe Gottes <sup>2</sup>. Sie werden Pfeilen verglichen, sie müssen Kenntniss des Alten und Neuen Testaments haben, müssen sich auszeichnen durch lichtvolles Wissen und guten Wandel; ihr Wort soll gerade sein und scharf gegen die Sünder <sup>3</sup>. Insbesondere hat der Prediger durch das Schwert seiner Predigt die Sünder zum Beichten zu bringen <sup>4</sup> und reuig zu machen über ihre Sünden <sup>5</sup>. Für sich selbst soll er die Selbstprüfung nicht unterlassen <sup>6</sup> und wie ein Adler sich in die Höhe schwingen, sein Auge auf Christus, die wahre Sonne, gerichtet <sup>7</sup>.

Das Predigen wäre nun freilich vor allem Pflicht der Priester, und die Sorge für ausreichende Predigt eine Hauptpflicht der Prälaten. Aber in dieser Hinsicht sieht's schlimm aus. Die Kirche, an der Gott nach Jes. 5, 1 2 alles gethan hat und die so schön blühte, als sie noch in Liebe zur Einheit verbunden war, ist jetzt im Verfall, weil das Feuer des Hochmuts, der Geldgier und Wollust fast das ganze

1) Sermo CLXXXIII

2) Sermo CLXXXI

3) Sermo CLXVII

4) Sermo CCXXXII

5) Sermo CXXV.

6) Sermo CCXLIII

7) Sermo CXXIX.



Land verzehrt<sup>1</sup>. Schuld an diesem Verfall ist der Klerus und namentlich die Prälaten.

Damit kommen wir zu der auffallendsten Seite unseres Psalmbuchs, der überaus scharfen Kritik, die an dem Klerus geübt wird. Es muß sehr schlimm ausgesehen haben in der Kirche, wenn ihre Freunde so reden. Freilich in ein Land, wo Konzilienbeschlüsse nötig waren, wie die von Avignon 1209 und Paris 1212, wo Katharer, Troubadours und Naturalisten um die Wette den Klerus geißelten, da paßt auch solch eine Kritik. Aber unter der Voraussetzung der Abfassung des Buches durch Antonius muß solch bittere Kritik sehr auffallend sein, wenn man die Grundsätze des Franz von Assisi dagegen hält, der in seinem Testament die unbedingteste Ehrfurcht vor dem Klerus und Unterwerfung unter den Klerus ausspricht: „Ich will die Priester fürchten und lieben und ehren wie meinen Herrn. Und eine Sünde will ich nicht einmal an ihnen sehen, da ich vielmehr den Sohn Gottes in ihnen sehe und sie meine Herren sind“, sagt Franz. Der Verfasser unserer Sermonen kann nicht Worte genug finden gegen die Sünden des Klerus, besonders der Prälaten.

Die Kleriker meinen, sie haben ihrer Pflicht genügt, wenn sie ein Hallelujah oder einen Psalm heruntersingend<sup>2</sup>; die feisten Kanoniker sind faul im Dienst und freuen sich daheim bei der Tafel über Spasmachern und Schauspielern<sup>3</sup>. Um die Untergebenen kümmert sich der Klerus nicht<sup>4</sup>. Den Prälaten werden ihre großen Pflichten vorgehalten, wie sie sich keine Ruhe gönnen sollten, keinen Schlaf aus Sorge für die Rettung der Seelen ihrer Untergebenen<sup>5</sup>; sie sollten

---

1) Sermo CLIV.

2) Sermo LIX.

3) Sermo CXXV: „putant ipsi pingues Canonici se satisfacisse si in choro unum allelujah vel unum Responsorium bene cantant et alte et in domibus suis postea vadunt lascivire habentes plausores, histriones, joculariores in coenis.

4) Sermo XXXVIII.

5) Sermo CCLI.



ott allein zum Erbe haben <sup>1</sup>, weder Vater noch Mutter kennen <sup>2</sup>, sollen die Menschen gewinnen durch Predigt und Beispiel <sup>3</sup>. Statt dessen sind die Prälaten mehr auf die zeitlichen Güter erpicht als die Laien <sup>4</sup>, sie haben die schönsten Besitzungen, das beste Getreide, das reinste Öl, den gewähltesten Wein <sup>5</sup>. Was Wunder, wenn durch sie das Unheil über die Kirche kommt? Statt sich vor anderen auszuzeichnen, widersprechen „fast alle“ ihrer Bestimmung und opfern durch schlechte Werke und verkehrte Lehren ihre Untergebenen dem Teufel <sup>6</sup>. „Ihr“, sagt der Verfasser, „von denen das Licht kommen sollte, breitet das Netz eurer Habsucht und Unbilligkeit aus“ und „der Teufel fängt mehr Leute durch das böse Beispiel der Prälaten als durch das anderer Menschen“ <sup>7</sup>. Natürlich haben dann die Bösen eine große Freude, wenn sie die Prälaten der Kirche sich ähnlich sehen, daher bekommen sie den Mut, noch weiter abzuweichen <sup>8</sup>.

Die Priester sollten gerecht und streng gegen die Sünder sein und doch im Gebet sich zwischen Gott und die Sünden ihrer Untergebenen stellen, „aber es giebt keinen, der das thäte“ <sup>9</sup>. Ja streng sind sie gegen die Armen, die ihnen nichts geben können, da drohen sie gleich mit der Hölle <sup>10</sup>; um die Armen kümmern sie sich nicht und unterstützen ihre Sache auch nicht im Gericht <sup>11</sup>, man muß ja heutzutage Wort und Sakrament bei den Prälaten um Geld kaufen <sup>12</sup>. Gegenüber den Reichen aber kennen sie keine

---

1) Sermo XXIII.

2) Sermo CCIX.

3) Sermo CCXXX.

4) Sermo XCIV.

5) Sermo LIX.

6) Sermo CXXXIII; vgl. auch Sermo IV.

7) Ibid.

8) Ibid.

9) Sermo CCIX.

10) Sermo CXCVIII. Mordent dentibus suis pauperes, qui eis nihil dant, comminantes eis aeternam damnationem.

11) Sermo IV.

12) Sermo III.

Strenge, da heisst es gleich: „Friede, Friede sei mit euch!“ da gilt die Schwäche des Fleisches als Entschuldigung<sup>1</sup>. Die Untergebenen unterdrücken sie<sup>2</sup>, aber gegen die Sünden derselben sind sie oft lax und unterlassen aus falschem Mitleid oder Gleichgültigkeit, sie zu tadeln<sup>3</sup>; insbesondere ist die kirchliche Gerichtsbarkeit überaus schlecht<sup>4</sup>, denn sie richten nach Geschenken und verurteilen die Armen. Nimmt man dazu die Üppigkeit der Geistlichen und ihren Übermut<sup>5</sup>, so begreift man, wie der Verfasser klagt, daß sie ärger sind als die Laien<sup>6</sup>, daß sie die Kirche unfruchtbar machen<sup>7</sup>, verzehren<sup>8</sup>, daß jetzt, was noch etwa an guten Früchten in der Kirche vorhanden ist, bei den Laien, nicht bei den Klerikern zu finden ist<sup>9</sup>, daß durch ihre Sünden die Ausbreitung des Christentums gehindert<sup>10</sup>, durch ihr böses Beispiel das Wort Gottes den Laien verhaßt wird<sup>11</sup>.

Die Meinung des Verfassers ist selbstverständlich nicht die, daß die also zerfressene Hierarchie umgestossen werden solle, denn es muß Priester geben, weil Christus durch sie in der Kirche regiert<sup>12</sup>. Bezeichnend für den Standpunkt des Verfassers ist die Bemerkung, daß, wenn auch die meisten Prälaten schlecht seien, man sie doch nicht vor den Weltleuten bloßstellen dürfe<sup>13</sup>. — Immerhin kann sich angesichts dieser Kritik die Frage aufdrängen, ob es ganz

---

1) Sermo CXCVIII.

2) Sermo LXVIII.

3) Sermo CXXI.

4) Sermo CXXV.

5) Sermo XXXVIII.

6) Sermo LIX.

7) Sermo XXXVIII.

8) Sermo CXXI.

9) Sermo LXVIII: „Ecclesia vere in inferioribus est foecunda, in superioribus sterilis et infructuosa“. Ebenso in sermo CCLI: „hodie clerici sunt infructuosi et laici fructuosi“.

10) Sermo XXXVIII.

11) Sermo LXXI.

12) Sermo CXXV.

13) Sermo CXXXIII.

zufällig ist, daß in dem ganzen Buch des Papstes, der Kardinäle, der Kurie mit keinem Worte Erwähnung gethan ist, auch wo die Gelegenheit dazu vorhanden war <sup>1</sup>.

Werfen wir nun zum Schluß nochmals die Frage nach dem Verfasser auf! Wenn wir — der Besprechung der Predigten vorgreifend — die hervorstechenden Züge des Psalmbuchs vergleichen, mit denen der echten Predigten, so ergiebt sich immerhin eine überraschende Ähnlichkeit; die große Menge der Schriftcitate und die Vorliebe für das Hohelied, die kleinen Propheten und Sirach, die in Psalmen wie Predigten hervortritt, mag nichts besonders Eigentümliches sein; aber auch die citierten Kirchenväter sind so ziemlich dieselben; in den Predigten wird der h. Bernhard etwas öfter angeführt, aber Citate aus den Viktorinern und Lombardus fehlen auch hier. Hier wie dort dieselbe Vorliebe für Etymologien, dieselbe fast ausschließliche Anwendung der allegorischen Auslegung. Ein Unterschied aber ist der, daß in den Predigten viktorinische Mystik zu finden ist, die wir in den Psalmen vermissen; allein das erklärt sich doch ohne Schwierigkeit durch die inzwischen eingetretene Freundschaftsverbinding mit dem Mystiker Thomas von Vercelli. Übereinstimmend ist hier wie dort das Hervortreten der beiden Grundgedanken von der Wichtigkeit der Buße und der rechten Beschaffenheit der Prediger, und endlich ist auch die scharfe Kritik an den Prälaten hier wie dort zu finden, wenn auch in den Predigten, wie natürlich, weniger oft und weniger schroff. Wollten wir noch die Vergleichung auf Einzelheiten ausdehnen, so finden sich Ähnlichkeiten und Unterschiede; aber meines Erachtens sind weder die einen so groß, daß sie die Identität des Verfassers beweisen, noch die anderen so stark, daß sie dieselbe unmöglich machen könnten <sup>2</sup>.

---

1) So wird in Sermo LXVI der Reichtum der Kirche (Märtyrer, Bekenner, Prediger, Einsiedler, Büsser) aufgezählt, in Sermo LXXXIV die Nachfolge der Apostel und ihres Prinzipats bei denen gefunden, welche auf verschiedene Weise gelitten haben, die seien die Lenker der Kirche.

2) Von Ähnlichkeiten im einzelnen ist mir aufgefallen die oben

Alle Momente zusammengenommen glaube ich sagen zu müssen, daß ein genügender Beweis für die Abfassung des Psalmbuchs durch Antonius nicht erbracht werden kann, aber auch nicht ein Beweis des Gegenteils, und ich persönlich kann mich schwer dem Eindruck der Identität des Verfassers von Psalmen und Predigten entziehen. Zu betonen ist aber, daß durch Heranziehung des Psalmenwerkes lediglich sonst bekannte Charakterzüge des Antonius schärfer hervorgehoben werden, weshalb die Entscheidung der Frage über den Verfasser der Psalmen nicht gerade von besonders großer Wichtigkeit für die Kenntnis des Lebens und Charakters des Heiligen ist.

## B.

### Predigten.

Die Urteile der Forscher über die gedruckten Predigten des Antonius lauten sehr ungünstig; sie gelten zum größten Teil für unecht.

Die echten Werke des Antonius sollen dagegen in Padua liegen<sup>1</sup>. In der That befindet sich<sup>2</sup> unter den Reliquien des h. Antonius im Sanktuarium der Basilika des Heiligen in Padua ein Pergamentcodex, der schon seit Ende des 13. Jahrhunderts als Reliquie in Prozession herumgetragen wurde und auf Beschluß der venetianischen Regierung geschlossen, versiegelt und unter Glas

---

S. 521 aus Sermo CXCVIII angeführte Stelle mit der entsprechenden Stelle aus IV Dom. p. Trin. (wobei freilich zu beachten ist, daß die Trinitatispredigten in ganz unzuverlässiger Redaktion vor uns liegen). Ähnlich ist die eigentümliche Anwendung von 2Chron. 9, 17. 18 auf Maria Sermo CLXIX vgl. J. M. p. 59. Von Differenzen mögen angeführt sein die, welche die Sündlosigkeit der Maria betrifft, Sermo CLXIX vgl. mit J. M. p. 17. 18, da in der Psalmstelle die Aufhebung der Sünde erst von dem englischen Gruß an angenommen ist, während es in jener Predigt heißt: in utero matris fuit sanctificata.

1) S. Azevedo, Diss. XLV.

2) Nach Josa in J. M. p. 10. 11.

gethan worden war. Der Titel dieses Codex, welcher samt den vielen, angeblich von Antonius selbst geschriebenen Randbemerkungen weggerissen ist, soll nach einer auf das erste Blatt geschriebenen Notiz aus dem Jahre 1439 ausdrücklich besagt haben, daß dies Buch von Antonius verfaßt und benützt worden sei<sup>1</sup>. Das Buch sei aber, sagt Azevedo, für ein Messbuch gehalten worden, bis im Jahr 1777 entdeckt wurde, daß es Sermonen enthalte. Darauf schrieb der damalige Bibliothekar Perissuti mit großer Mühe das ganze Werk ab und bereitete es zum Druck vor. Es sollte zusammen mit P<sup>1</sup> und P<sup>2</sup> zwei Bände geben. Azevedo kündigt es als druckfertig an und sagt: der erste Band werde enthalten zweiundsechzig Sonntagspredigten, in denen die Absicht des Heiligen sei, das Alte Testament mit dem Neuen zu harmonisieren; der zweite Band werde zweiundsiebzig Predigten über die Heiligenfeste enthalten, darunter einige allegorische und moralische (diese sind also besonders gezählt), dann sechs andere Predigten, dann mit dem Titel „Fragmenta“ weitere vierundzwanzig. — Der Druck ist aber nie bewerkstelligt worden<sup>2</sup>.

Nun sind aber in der Bibliothek der Minoriten zu Padua zwei Bände Predigten des h. Antonius, der eine *Sermones Dominicales*, der andere *Sermones de solemnitatibus Sanctorum* enthaltend, der Handschrift nach aus dem Ende des 13. Jahrhunderts stammend, mit neuen Randglossen, im Katalog seit 1396 als Predigten des h. Antonius aufgeführt. Dieses Werk ist eine Kopie des Reliquiencodex, die nach Azevedo ziemlich getreu, doch nicht ohne Änderungen und Interpolationen, nach Josa ganz genau dem Original entspricht<sup>3</sup>. Es seien hier 57 *Sermones de Sanctis* (eine immerhin ziemlich andere Zahl als die oben ange-

1) Azevedo a. a. O. hat die Bemerkung veröffentlicht.

2) Guyard, vgl. in dem oben S. 209 angeführten Werke p. 20, hat 1868 deshalb bei den Franziskanern in Rom angefragt, und Josa bezeichnet in der Vorrede zu J. M. im Jahr 1885 die Herausgabe der echten Predigten als einen frommen Wunsch.

3) J. S. p. 125: „collati cum pretioso codice praefato ad unguem illi respondere inventi sunt“.

gebene) über die Feste vom Christfest bis Pauli Gedächtnis. Wenn dem so ist, so sind alle H. S. von vornherein als ganz unecht abzuweisen; innere Gründe unterstützen diesen Schluss ohnedies.

Die zwei Bände der Bibliothek nun hat auch Arbusti<sup>1</sup> studiert, der jahrelang nach den echten Werken des Antonius gesucht hat, und hat sie verglichen mit der Ausgabe von De la Haye und konstatiert eine unglaubliche Verschiedenheit der Lesarten und des Stils, ja Hinzufügung ganzer Seiten und substantielle Abweichungen; schliesslich verwirft er die Predigten in De la Haye's Ausgabe insgesamt fast ebenso völlig, wie die *Expositio mystica* und die *Concordantiae morales*. Dieses Urteil Arbusti's beruht auf eigener Prüfung und Vergleichung. Nun verwirft aber Arbusti ebenso auch die P. S.; doch lautet das Urteil über diese so, daß ersichtlich ist, wie Arbusti hier nicht selbst verglichen hat, sondern „den besten Kritikern“ (d. h. hier offenbar Azzoguidi) folgt<sup>2</sup>; Azzoguidi<sup>3</sup> aber, auf den sich Arbusti verläßt, hat wohl selbst P. S. nicht gesehen, sondern er folgt bloß Bellarmin; jedenfalls hat weder Azzoguidi noch Bellarmin die Paduaner Handschriften gekannt. Ihr Urteil, daß P. S. dem Stil des Antonius nicht entsprechen, entbehrt also jeder sicheren Grundlage.

Josa dagegen, der ebenfalls die echten Handschriften von Padua vor sich gehabt hat, sagt<sup>4</sup>, die mehrfachen Ausgaben der *Sermones Dominicales* allerdings seien verstümmelt, interpoliert und von den echten von Grund aus ver-

1) Arbusti, cap. XXII.

2) Arbusti sagt: Si rigettano coi migliori critici i Sermoni dei Santi e diversi estratti da un Codice della Magliabecchiana Fiorentina stampati in Avignone 1684. In uno dei Codici Padovani si leggono i Sermoni „de diversi“, ma posti a confronto si osserva una sostanziale interpolazione.

3) Azzog. praef. fol. IV sagt von P. S.: Antonii stilum certo certius non sapiunt et a viris doctis (dabei wird auf Bellarmin verwiesen) velut suppositi rejiciuntur.

4) J. S. p. 126 und 183 Schlussbemerkung.



schieden; dagegen von P. S. sagt er nur, sie seien unvollständig<sup>1</sup>; Josa hat nun aus der Reliquienhandschrift zu Padua die in P. S. fehlenden Predigten herausgegeben, und glücklicherweise ist gerade die erste der J. S., die Himmelfahrtspredigt, mehr als zur Hälfte auch in P. S. enthalten, so daß in diesem Stück eine eigene Vergleichung der Reliquienhandschrift mit P. S. möglich ist. Die Vergleichung dieser Predigthälfte (ca. 7 Seiten in Josa) ergibt eine vollständige Übereinstimmung beider Drucke<sup>2</sup>. Demnach dürfen wir wohl P. S. als getreue Wiedergabe des Reliquiencodex in Padua ansehen<sup>3</sup>. Es ist nun freilich immer noch die Frage möglich, ob diese im Reliquienschein zu Padua liegenden Festpredigten, die in P. S. und J. S. vollständig uns vorliegen, genuine Werke des Antonius sind. Das läßt sich zwar mit absoluter Sicherheit nicht entscheiden; aber man bedenke doch, daß Antonius, der bis zu seinem Tod an seinen Festtagspredigten geschrieben und das Werk offenbar

1) Wenn Josa a. a. O. sagt: „Quoniam vero Sermones, qui in ipso Codice continentur, valde differunt ab illis omnibus, qui jam pluries editi sunt“ etc., so sind unmittelbar vorher nur die Sermones Dominicales erwähnt und auch allein hier gemeint.

2) Die unbedeutenden Abweichungen sind Fehler des Abschreibers.

3) Freilich stimmt die von Azevedo angegebene Zahl der Predigten nicht völlig überein, denn Azevedo zählt 72, und wenn die nachher besonders gezählten nicht unter dieser Zahl schon begriffen sind, was nicht klar ist, so sind's 102; P. S. sind's 71 und wenn die J. S. dazu gerechnet werden, 85. Allein die Sermones de diversis sind sicher später hinzugefügte Fragmente, die außer Betracht bleiben müssen. Wenn nun die Sermones de sanctis allein gezählt werden, so sind's P. S. + J. S. 63 und bei Azevedo können, je nachdem die allegorischen und moralischen alle punktlich besonders gezählt sind, auch nur einige mehr oder weniger sein. Ich glaube, daß dieser Differenz der Zahl kein großes Gewicht beigelegt werden darf, ebenso wenig dem Bedenken, das Arbusti erregen kann, wenn er S. 83 sagt, unter den Festpredigten seien acht Fastenpredigten, die indes nicht einen eigenen Abschnitt bilden, während unter den P. S. nur sechs solche gezählt werden können (Nr. 30, 31, 36, 37, 55, 62); es kommt auch hier auf die Zählung der Fragmente an.

gebene) über die Feste ~~von~~ seinem Tod in den Rat  
Gedächtnis. Wenn dem ~~er~~ gekommen ist, daß er ~~er~~  
vornherein als ganz ~~er~~ kanonisiert wurde, daß also  
Gründe unterstützen diesen ~~er~~ es noch leicht sein mußte,

Die zwei Bände ~~der~~ scheiden und zu prüfen, reli-  
Arbusti<sup>1</sup> studiert, der ja ~~er~~ ~~haben~~ haben und daher ohne  
des Antonius gesucht hat ~~er~~ ~~behandelt~~ behandelt worden sind  
der Ausgabe von De ~~er~~ ~~als~~ als Reliquien verehrten Pre-  
unglaubliche Versch ~~er~~ ~~anmerkung~~ anmerkung beweist, nicht  
des Stils, ja Hinzufü ~~er~~ ~~geschrieben~~ geschrieben; sondern können  
stantielle Abweich ~~er~~ ~~sein~~ sein, aber die Randglossen sollen  
Predigten in De la Hay ~~er~~ ~~stammen~~ stammen und eben deshalb  
völlig, wie die Exposit ~~er~~ ~~sein~~ sein. Die Überlieferung ist  
morales. Dieses Urteil ~~er~~ ~~mit~~ mit für die Echtheit  
und Vergleichung. Nur ~~er~~ ~~in~~ in Festtagspredigten (P. S. und  
auch die P. S.; doch ~~er~~ ~~an~~ an Antonius halte, so bedarf es  
ersichtlich ist, wie ~~er~~ ~~an~~ an, wenn ich ebenso die  
sondern „den besten ~~er~~ ~~des~~ des Heiligen annehme.  
guidi) folgt<sup>2</sup>; Azzog ~~er~~ ~~aus~~ aus den im Reliquiencodex  
läßt, hat wohl selbst ~~er~~ ~~ausgelesen~~ ausgelesen, es gilt also  
bloß Bellarmin; jed ~~er~~ ~~S~~ S und J. S.  
min die Paduaner ~~er~~ ~~es~~ es mit den übrigen Sonn-  
P. S. dem Stil d ~~er~~ ~~H. T.~~ H. T. Nach Azevedo sind im  
also jeder sicheren ~~er~~ ~~zweiundsechzig~~ zweiundsechzig Sonntagspredigten

Josa dagegen ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung noch eine  
von Padua vor si ~~er~~ ~~am~~ am Sonntag. Die Sonntagspredigten  
gaben der Serm ~~er~~ ~~in~~ in die Sonntage des ganzen Jahres  
melt, interpoliert ~~er~~ ~~in~~ in Festtagspredigten unvollendet  
~~er~~ ~~als~~ als Reliquien eifersüchtig be-

1) Arbusti, ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung wenig abgeschrieben und be-

2) Arbusti ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung die Sonntagspredigten schon  
dei Santi e diver ~~er~~ ~~in~~ in die Heiligen fertig und der Öffent-  
rentina stampat ~~er~~ ~~in~~ in deshalb auch vielfach abge-  
leggono i Serm ~~er~~ ~~in~~ in überarbeitet, erweitert worden,  
sostanziale int ~~er~~ ~~in~~ in aus ihnen geworden, was De la

3) Azzog ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung Es ist kaum zu bezweifeln, daß  
certius non sav ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung Es ist kaum zu bezweifeln, daß  
wiesen) velut ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung Es ist kaum zu bezweifeln, daß

4) J. S. ~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung Es ist kaum zu bezweifeln, daß

~~er~~ ~~in~~ in's Schlußbemerkung Es ist kaum zu bezweifeln, daß  
Es ist kaum zu bezweifeln, daß  
Es ist kaum zu bezweifeln, daß  
Es ist kaum zu bezweifeln, daß

echten zu unterscheiden, und das angeführte Urteil Arbusti's<sup>1</sup>, welcher De la Haye mit den echten Predigten verglichen hat, wird es ohne weiteres rechtfertigen, wenn wir H. D. und H. T. für die Kenntnis des Antonius nicht werten.

Noch unbrauchbarer sind H. Q. Wir hören wohl, daß Antonius' Fastenpredigten gehalten hat, aber nirgends haben wir den geringsten Anhalt dafür, daß er solche geschrieben hat. Übrigens spricht hier schon die auffallende innere und äußere Ungleichheit der Predigten für ihre spätere Entstehung; einzelne unter ihnen sind nur Fragmente, andere ganz ausgeführte Predigten.

Das Resultat unserer Untersuchung ist also folgendes:

1) Als echte Werke des Antonius dürfen betrachtet werden die in dem Reliquien-codex zu Padua enthaltenen Predigten — Sonntagspredigten und Festtagspredigten.

Mit diesem Reliquien-codex decken sich (nach Josa) die zwei Predigtbände in der Bibliothek der Minoriten zu Padua.

2) Aus dem Reliquien-codex selbst sind veröffentlicht J. M (aus den Sonntagspredigten) und J. S. (aus den Festtagspredigten)

3) Mit dem Reliquien-codex übereinstimmend sind nach Josa und teilweise möglicher eigener Prüfung P. S.

4) Durch Interpolationen und Veränderungen völlig entstellt und darum unbrauchbar sind nach Arbusti's und Josa's Vergleichung H. D. und H. T.

5) Gänzlich unecht sind H. Q. und H. S., weil mit dem uns sonst überlieferten und von Josa und Azevedo ausdrücklich bezeugten Gegenstand der von Antonius geschriebenen echten Predigten nicht vereinbar.

Nach diesen Ergebnissen der litterarischen Untersuchung

---

1) S. oben S. 526

möge nun eine kurze Besprechung der echten Werke des Antonius, wie sie uns in J. M., P. S. und J. S. vorliegen, folgen.

1) Die Marienpredigten (J. M.) sind eine zusammenhängende Gruppe von fünf Predigten über Sir. 50, 6—11 und zwar an Mariä Geburt über Sir. 50, 6, an Mariä Verkündigung über Sir. 50, 7, an Christi Geburt über Sir. 50, 8, an Mariä Reinigung über Sir. 50, 9 und an Mariä Himmelfahrt über Sir. 50, 10. 11. Die Predigten sind ungleich in der Länge, die Predigt an Mariä Geburt füllt drei, die an Mariä Reinigung dreizehn Seiten. Innerhalb der Predigten selbst fehlt fast jeder Zusammenhang und Fortschritt. Es wird etwa das Texteswort kurz allegorisiert, dann irgendein beliebiger Bibelspruch auf das Fest bezogen und ausgeführt; mit einem „Sequitur“ wird sodann zu einem weiteren Bibelwort übergegangen. Die allegorische Auslegung herrscht ausschließlich, die etymologischen Künsteleien sind überaus häufig und gesucht; die Citate sind sehr zahlreich, besonders die aus der heiligen Schrift, daneben aber finden sich auch solche aus Bernhard<sup>1</sup>, Augustin<sup>2</sup>, einmal wird eine „historia scholastica“<sup>3</sup> angeführt, einmal der „philosophus“<sup>4</sup>. Eigentümlich sind die Beispiele aus der Naturgeschichte<sup>5</sup>, die jedesmal eingeführt werden mit einem „dicitur in naturalibus“. Die Sprache ist dieselbe wie in dem Psalmbuch; hier und da, aber selten, gestattet der Verfasser uns eine Ahnung von der Ausführung: da ist er denn oft wirklich schwungvoll<sup>6</sup>, sonst über-

1. J. M. p. 20. 26. 29. 31. 52.

2. J. M. p. 21. 61.

3. J. M. p. 39 über den Bau der Stiftshütte, wobei nicht klar ist, wie weit die heilige Schrift selbst citiert ist.

4. J. M. p. 34.

5. J. M. p. 21. 26.

6. Vgl. die Stelle der Weihnachtspredigt S. 31: Ver-  
gine enim tellus herbis vestitur diversis, floribus  
et fructibus suis redditur, aves citharizant et omnia ridere  
et saltare coeperunt. Pater sancte, quia media hyeme,  
tuum tempus nobis fecisti. In hac enim nativi-

all ermüdend in der Belehrung durch Allegorie und Etymologie

Was den Inhalt betrifft, so ist natürlich aus diesen wenigen Predigten nicht viel Eigentümliches hervorzuheben. Doch ist mir nicht ganz klar, warum Josa gerade diese Predigten als für unsere Zeit besonders wertvoll veröffentlicht hat. Mir scheinen sie auffallend gedankenarm; auch ist es für unser Jahrhundert schwer zu ertragen, aus dem Mund eines Mönchs durch fünf Predigten hindurch in den verschiedenen Stadien des weiblichen Geschlechtslebens herumgeführt zu werden; uns ist das widerwärtig. Natürlich ist ja Antonius durch den Gegenstand dazu geführt, und man muß zugeben, daß er immer wieder das eigentlich Anstößige durch sofortige Anwendung der Allegorie vermeidet; aber doch sind die Predigten ganz mit diesen Dingen durchsetzt<sup>1</sup>.

Wenn nun schon in dem Psalmbuch die große Verehrung der Maria auffallend ist, so hier noch mehr:

Maria ist Mittlerin zwischen Gott und dem Sünder<sup>2</sup>, sie hat den Teufel erst betrogen und dann erschlagen<sup>3</sup>, sie steht darum über allen Engeln und Heiligen<sup>4</sup> und hat es mit ihren vielen Tugenden, unter denen namentlich Demut,

tate filii tui Jesu benedicti, quae media hyeme et mediis frigoribus celebratur, vernal tempus omni amoenitate plenum nobis fecisti. Hodie Virgo, terra benedicta, cui benedixit Dominus, herbam virentem, pabulum poenitentium parturivit, id est Dei filium. Hodie picturatur floribus rosarum et liliis convallium. Hodie citharizant Angeli: Gloria in excelsis deo. Hodie pacis tranquillitas in terris reformatur. Quid plura? Omnia rident, omnia gaudent. Unde hodie dixit pastoribus Angelus: „Ecce evangelizo vobis gaudium“ etc.

1) In H. T., H. D., H. Q. stehen freilich noch viel stärkere Sachen, so ist namentlich in der Predigt H. T. p. 296f. eine mit sichtlichem Behagen ausgeführte Abhandlung über die Geburt und alles, was ihr vorangeht, die in eine Hebammenschule eher als auf die Kanzel passen möchte. Salvagnini, S. 245, bewundert freilich nur die darin gezeigten medizinischen Kenntnisse!

2) J. M. p. 29.

3) J. M. p. 44.

4) J. M. p. 57.



Kuschheit und Armut, aber auch Mitleid hervorrufen, wohl verdient, daß sie leiblich gen Himmel gefahren ist<sup>1</sup>. Daß Maria schon in Mutterleib geheiligt und von da an von Sünden rein gewesen ist<sup>2</sup>, ist wohl natürlich bei einem Weib, das „mit Gott ein Kind hatte“<sup>3</sup>, das Christus, der sonst ein Weib nicht einmal begrüßt hat<sup>4</sup>, über alle Weiber geliebt hat<sup>5</sup>, das durch die Hand der Engel bei ihrer Himmelfahrt ins himmlische Brautbett geführt worden ist, wo der König der Könige, das Glück der Engel, Jesus Christus auf gestirntem Throne lebt<sup>6</sup>.

Im übrigen ist in diesen Predigten ebenso stark, wie im Psalmbuch, die Buße, worunter auch hier das Bußsakrament gemeint ist<sup>7</sup>, hervorgehoben. Mehr aber als in den Psalmen ist hier betont, daß die wahrhaft Büßenden sich von der Welt zurückziehen müssen in die Einsamkeit<sup>8</sup>. Damit hängt zusammen, daß hier neben die Büßenden eine neue Kategorie von Christen tritt, die wir im Psalmwerk nicht fanden, die Kontemplativen<sup>9</sup>. Diese vergessen alles Irdische und hängen sich ganz an die Süßigkeit der Betrachtung, sie stellen sich im Geist vor den Gekreuzigten und seine unsagbaren Schmerzen und ergießen sich in unversiegbliche Thränen<sup>10</sup>. Da sehen wir einen Einfluß der viktorinischen Mystik. Charakteristisch aber ist, daß auch diese kurzen Seiten nicht ohne eine überaus scharfe Rüge an

1) Die drei Haupttugenden der Maria s. bes. S. 41 und 52, das Mitleid p. 43, Himmelfahrt p. 51.

2) J. M. p. 17.

3) J. M. p. 55. Fast mehr als naiv ist der Vergleich: *Maxima foret gratia et dignitas si aliqua paupercula femina cum Imperatore filium haberet. Vere omni gratia praestantior B. Mariae gratia, quae filium cum Deo Patre habuit.*

4) J. M. p. 54.

5) J. M. p. 55.

6) Ibid.

7) J. M. p. 47.

8) Besonders J. M. p. 45f.

9) J. M. p. 50.

10) J. M. p. 43.



die Prälaten sind, die im Wohlleben weibisch werden und ihren Beruf vernachlässigen<sup>1</sup>.

2) Die Festtagspredigten (P. S. und J. S.). Für jedes Fest sind es mehrere, gewöhnlich drei Predigten. Zuerst eine Predigt über das Evangelium des Tages. Da ist stets vorangestellt die Disposition, in der Ausführung folgt hier und da eine kurze historisch-exegetische Erklärung<sup>2</sup>, eingeführt durch ein: „Zuerst wollen wir die Geschichte betrachten.“ Das findet sich in den bisher besprochenen Schriften des Antonius nicht. Es folgen der Hauptpredigt gewöhnlich zwei kürzere Predigten, ein *sermo allegoricus* und ein *sermo moralis*. Diesen sind besondere alttestamentliche Texte zugrunde gelegt, und zwar haben beide, die allegorische und moralische Predigt, immer den gleichen Text. Die Beziehung des alttestamentlichen Textes zum Fest des Tages wird durch allegorische Deutung ins Licht gesetzt. Welches der Unterschied zwischen dem allegorischen und dem moralischen Sermon sei, ist kaum zu erkennen.

Sonst sind dieselben Bemerkungen zu machen wie bisher. Die gleiche Fülle von Citaten, die gleiche, fast ausschließliche allegorische Verwertung derselben, die gleiche Vorliebe für etymologische Künsteleien, die einmal im Zeitgeschmack lagen. Die Etymologien sind zum Teil gelehrte, zum Teil aber auch populäre, so daß das lombardische Volk sie wohl verstehen konnte<sup>3</sup>. Die Citate sind aus denselben Schriften genommen, wie in den bisher besprochenen Schriften, einmal finde ich noch Innocenz<sup>4</sup> (III.?), einmal

1) J. M. p. 33.

2) So P. S. p. 200. 181; J. S. p. 164.

3) Die gelehrten dienten zum Prunk z. B. P. S. p. 222: „Ubi habemus (Gen. 16, 12) ‚ferus‘ Hebraeus habet ‚phara‘ [פָּרָה], quod sonat onager“ oder P. S. p. 24: „deus dicitur graeco θεός id est videns, quia θεωρώ dicitur video, quod cuncta videat, θεός quoque dicitur curro, quia cuncta percurrat“. Populär sind z. B. P. S. p. 191: „apis quae dicitur ab ‚a‘ quod est sine pede, eo quod sine pedibus nascitur“ oder P. S. p. 96: „cadaver a cado cadis vel a careo careo, quia cadet a vita vel caret vita“, oder P. S. p. 270: „ave = sine vae, quia casta, quia pauper quia humilis“.

4) P. S. p. 110.

den apokryphen *liber justorum* <sup>1</sup>, einmal den *philosophus* <sup>2</sup> citiert, auch Virgil fehlt nicht <sup>3</sup>, wohl aber die Viktoriner und Lombardus. Auffallend ist die häufige Anwendung von Beispielen aus der Naturgeschichte mit der stereotypen Einführung: „dicitur in naturalibus“. Auch in den J. M. haben wir dieses „dicitur in naturalibus“ hier und da gefunden, und in der Vorrede zu den Sonntagspredigten hat Antonius diese naturgeschichtlichen Bilder, wie die Etymologieen und Allegorieen, für ein Zugeständnis an den Zeitgeschmack erklärt <sup>4</sup>. Aber mit der Predigt auf Mariä Reinigung tritt dieses „dicitur in naturalibus“ massenhaft auf. Wir werden in dieser einen Predigt belehrt über die Reinlichkeit der Tauben, über die Turteltauben, die Ohren der Hirsche, die Augen der Vögel und Fische, die Bienen, den Honig; dann in der nächsten Predigt über den Balsam, den Weinstock, die Folgen des Müßiggangs u. s. f., selbst der berühmte Vogel Calandrius, der die Krankheiten wegnimmt, darf nicht fehlen <sup>5</sup>, ja sogar daß die Weiber frömmere seien als die Männer und leichter Thränen vergießen, sowie daß sie ein starkes Gedächtnis haben, läßt sich der Verfasser erst aus den „naturalibus“ sagen <sup>6</sup>.

Polemik gegen die Ketzer fehlt, selten auch finden sich mystische Ausführungen; doch sind letztere entschieden vorhanden, nicht nur in Ausdrücken, „wie Rahel ist die Seele des Büßenden, welche Gott in der Kontemplation schaut“ <sup>7</sup> u. dgl., sondern auch namentlich in einer

1) J. S. p. 151.

2) J. S. p. 161.

3) P. S. p. 124.

4) J. M. p. 10: „Ad hoc nostri temporis lectorum et auditorum devenit insipida sapientia, quod nisi verba exquisita, et novum quid resonantia invenerit vel audierit, legere fastidit, audire contemnit. Et ideo ne verbum Dei in animarum suarum periculum eis veniret in contemptum et fastidium . . . quasdam rerum et animalium naturas, et nominum etymologias moraliter expositas ipsi operi inseruimus“.

5) P. S. p. 381.

6) P. S. p. 283.

7) P. S. p. 91.

=Stelle über die doppelte Süßigkeit der Kontemplation<sup>1</sup>, die eine viktorinische Färbung hat. Übrigens ist immer noch die mystische Ader so schwach, daß es auch jetzt noch nicht erlaubt sein kann, Antonius förmlich unter die Mystiker zu rechnen.

Die Predigt der Buße bildet fast mehr noch als im Psalmbuch das Hauptthema. Keine Predigt, fast kein Predigtteil, in dem nicht von Buße die Rede wäre; sie ist die Bedingung des wahren Christentums und aller Hoffnung auf Seligkeit. Nur ein paar Stellen aus der großen Masse seien angeführt: vor allem die schöne Stelle<sup>2</sup>: „Wenn du Christum durch eine Todsünde beleidigen und ihm jedes Unrecht antun würdest und würdest ihm die Blume der Zerknirschung oder die Rose der thränenvollen Beichte darbieten, so gedenkt er deiner Beleidigung nicht, vergiebt deine Schuld und eilt dich zu umarmen und zu küssen.“ „Die Buße“, heisst es ein andermal<sup>3</sup>, „hat zwei große Flügel, die Zerknirschung und die Beichte. Der Flügel der Zerknirschung hat vier Federn: die Bitterkeit der begangenen Sünde, den festen Vorsatz, nicht rückfällig zu werden, den Vorsatz, alles Unrecht von Herzen zu verzeihen, den Vorsatz, allen Menschen Ersatz zu leisten. Der Flügel der Beichte hat auch vier Federn: die Demütigung des Leibes und der Seele vor dem Priester, die allgemeine und einzelne Anklage der eigenen Missethat, die Entdeckung aller einzelnen Umstände, quis, quid, ubi, per quos, quotiens, cur, quomodo, quando“, die freiwillige und unterwürfige Übernahme der

---

1) P. S. p. 177. Duplex est Dulcedo contemplationis. Una est in affectu et haec est vitae: alia est in intellectu et haec est scientiae. Ista sit in mentis sublevatione, illa in mentis alienatione; mentis sublevatione, quando intelligentiae vivacitas divinitus irradiata humanae industriae metu transcendit, nec tamen in mentis alienatione transit, ita ut supra se sit, quod videat, et tamen ab assuetis penitus non recedat. Mentis alienatio est, quando praesentium memoria menti excidit et in peregrinum quendam et humanae industriae (hier fehlt ein Wort) in unum animi statum divinae operationis transfigurationem transit.

2) P. S. p. 14.

3) P. S. p. 60.

vom Priester auferlegten Buße.“ Besonders die Notwendigkeit des Bekenntnisses aller einzelnen Sünden wird wiederholt stark hervorgehoben<sup>1</sup>. „Die Frauen sehen in den Spiegel, ehe sie ausgehen, und wenn sie einen Flecken im Gesicht bemerken, waschen sie ihn ab: so auch du schaue in den Spiegel deines Gewissens, und wenn du den Makel einer Sünde siehst, so geh sofort zum Quell der Beichte“<sup>2</sup>. Die in der Beichte auferlegten Kirchenstrafen sind sehr nützlich, denn wie der Knabe entwöhnt wird, indem man die Mutterbrust mit etwas Bitterem einreibt, so wird der Bekehrte durch die Kirche von der Welt der Fleischeslust entwöhnt durch die bitteren Kirchenstrafen, die ihm auferlegt werden<sup>3</sup>. Wer die wahren Bußfertigen sind, ist herauszulesen, wenn es heisst: „Der wahre Büßende ist der geistlich Arme und leiblich Bedürftige und der mit Christo dem Vater gehorsam ist bis in den Tod“<sup>4</sup>. Das sind ja wohl die Minoriten. Genannt sind sie aber nirgends, ebenso wenig Franz von Assisi.

In der Welt herrschen die drei Hauptsünden: Hochmut, Sinnlichkeit und Geldgier<sup>5</sup>. Dem Hochmut wird entgegengestellt die oft empfohlene und besonders an Maria gerühmte Demut<sup>6</sup>. Die Geldgier spricht sich besonders in dem abscheulichen Wucher aus, an dem sogar die Prälaten der Kirche sich beteiligen<sup>7</sup>. Dem gegenüber wird besonders stark die Armut und ihr Segen hervorgehoben: „wenn man nicht zuerst das Zeitliche von sich wegwirft, kann man das Himmlische nicht ergreifen“<sup>8</sup>. Gerade durch das Zeitliche kettet uns die Welt an die Sünde, darum sollen wir's machen wie Joseph, der dem Weib Potiphar's den Mantel liefs und fuhr<sup>9</sup>. Gegenüber der Sinnlichkeit wird die Keuschheit ge-

<sup>1</sup> Besonders J. S. p. 147, P. S. p. 264.

<sup>2</sup> S. p. 252.

<sup>3</sup> S. p. 63.

<sup>4</sup> S. p. 162.

<sup>5</sup> S. p. 232 u. oft.

<sup>6</sup> S. p. 9.

<sup>7</sup> S. p. 66.

<sup>8</sup> S. p. 112.

<sup>9</sup> S. p. 114.

priesen. Doch kennt Antonius auch die Gefahren des Hochmuts, die der Keuschheit drohen; nur in der Demut wird die Keuschheit bewahrt, „eine hochmütige Jungfrau ist keine Jungfrau, sondern eine Geschändete“<sup>1</sup>. Auch das Fasten wird als Heilmittel gegen die Sinnlichkeit, gegen den Teufel überhaupt gepriesen<sup>2</sup>.

Verhältnismäßig seltener als im Psalmbuch, aber immer noch viel ist von den Predigern die Rede; auch die Klagen über den Klerus sind weniger häufig, aber doch stark genug. So klagt Antonius, daß die Geistlichkeit „vor anderen“ die Verkündigung Christi scheue<sup>3</sup>. Ein andermal wird über die einzellebenden Mönche geklagt, welche unter dem Mantel äußerer Ehrbarkeit nichts Gutes treiben<sup>4</sup>. Besonders schön und eindringlich wird dem Klerus in der Predigt an Peter und Paul<sup>5</sup> seine Pflicht vorgehalten, und anschaulich ist darin die Klage: „Ein Hirte, der die ihm anvertraute Herde verläßt, ist ein Götzenbild in der Kirche. . . Was nimmt er den Platz ein? Wahrlich er ist ein Götze, denn er hat Augen für die Eitelkeit der Welt und sieht nicht das Elend der Armen, Ohren hat er für die Schmeicheleien seines Gefolges, und nicht hört er das Geschrei der Armen; eine Nase hat er für Wohlgerüche, wie ein Weib, und nicht riecht er den Geruch des Himmels, noch den Gestank der Hölle; Hände hat er, um Geld zusammenzuscharren, und streichelt nicht die Wundennarben Christi; Füße hat er, um Burgen zu bauen, um Steuern einzuziehen, aber nicht geht er aus zur Predigt des Wortes Gottes, weder Lob noch Bekenntnis ist in seinem Mund.“ Einmal<sup>6</sup> lesen wir sogar das bittere Wort: „Nicht ohne Schmerz sagen wir, was die Prälaten der Kirche und die Großen der Welt thun, welche die Armen Christi, die an ihrer Thüre lange rufen und mit

---

1) P. S. p. 61.

2) P. S. p. 248 f.

3) P. S. p. 37.

4) P. S. p. 194.

5) J. S. p. 164—170.

6) P. S. p. 319.

jämmerlicher Stimme um Almosen bitten, lange warten lassen, und endlich, nachdem sie sich gesättigt, vielleicht gar betrunken haben, lassen sie jenen Überreste ihres Tisches und Spülwasser reichen.“

Man sieht, Antonius wollte nicht absichtlich blind sein gegen die Fehler der Geistlichkeit wie Franziskus.

---



# Beiträge zur Kenntniss der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athos- klöster<sup>1</sup>.

Von

**Philipp Meyer,**

Pastor in Binnen bei Nienburg a. d. Weser.

---

Welche Ausbreitung die speziell hesychastischen Gedanken des Nikodimos auf dem Athos damals und jetzt und von da aus in der griechischen Kirche gewonnen haben, ist nicht leicht nachzuweisen. Der *κηπος χαρίτων* des Nikodimos, der auch eine kurze Darstellung der *νοερὰ προσευχή* enthält, war in 500 Exemplaren über den heiligen Berg verbreitet, wie das Subskribentenverzeichnis ergiebt. Im Jahre 1854 gab der Igumenos von Ajiu Pawlu, Szophronios Kalligas, derselbe, der die Athonias geschrieben, die *Νοερὰ σύνοψις ἤτοι διδασκαλία τῆς νηπτικῆς ἡγουν τῆς νοερᾶς προσευχῆς κτλ.* heraus, eine Broschüre, die auf 54 Seiten die Lehre von der *νοερὰ προσευχή* behandelt. Das Werkchen ist eine populäre Bearbeitung des *Συμβουλευτικόν* von Nikodimos ohne eigene Zuthaten. Es dient aber in dieser Gestalt desto mehr zum Beweise, wie jene mystischen Gedanken fortleben. Von selbständigen Behandlungen der Theorie von der *νοερὰ προσευχή* habe ich zwei aufgefunden in den Bibliotheken der Klöster. Der eine Codex ist in

---

1) S. oben S. 395.

Esfigmenu, der andere in Ajiu Pawlu. Beide Schriften, die diesem Jahrhundert entstammen, bestimmen die hohe Bedeutung der *νοερά προσευχή* dahin, daß sie mit Gott eint. *Τὸ μόνον μέσον, τὸ ὁποῖον συνάπτει τὸ πλάσμα μετὰ τοῦ πλάσαντος, τὸ δημιουργήμα μετὰ τοῦ δημιουργοῦ — εἶναι ἡ θεία καὶ ἱερὰ προσευχή* (Cod. Esfigm.). Doch weichen die beiden Auseinandersetzungen mehrfach voneinander ab, ein Beweis, daß sie voneinander unabhängig sind. Der Cod. Esfigm., welcher der wissenschaftlichere ist, kennt zwei Arten von mystischem Gebet, nämlich die *νοερά προσευχή* und die *καρδιακή προσευχή*. Doch kann der Verfasser den Unterschied dieser beiden Arten nur in der sich abstufoenden Innigkeit der Versenkung in das Gebet finden. Die *νοερά προσευχή* führt zum Ergebnis der bloßen Versunkenheit in Gott, die *καρδιακή* aber zur Vision. Der Sache nach fanden wir den Unterschied schon bei Nikodimos. Für die erstere Art führt der Esfigmenit folgendes lehrreiche Beispiel an. Der Verfasser hatte einst zur Liturgie einen Priester in sein Kellion gerufen, das er allein bewohnte. Als der Priester während der Feier irgendeiner Sache bedurfte, sandte er den Verfasser hinaus, diese zu holen. Dieser aber vergaß den Auftrag und kam mit leeren Händen wieder. Das wiederholte sich viermal und fünfmal, bis endlich der Priester selbst gehen mußte. Diese merkwürdige Gedankenlosigkeit aber hatte darin ihren Grund, daß des Mönches Herz ganz mit der *νοερά προσευχή* beschäftigt war. *Τοσοῦτον βυθίζονται, begründet das der Verfasser, καὶ αἰχμαλωτίζονται εἰς τὴν τοιαύτην μελέτην, ὥστε καὶ ἂν ἐξ ἀνάγκης θελήσουσι μικράν τινα διακοπὴν ποιῆσαι ἐκ τῆς τοιαύτης ἀδολεσχίας οὐ δύνανται, τοῦ νοὸς αὐτῶν καταβεβυθισμένον ὄντος ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ μνήμῃ. ἀλλὰ καὶ ἐν καιρῷ διαλογίῃ καὶ ὅτε γέγονται καὶ ὅτε περιπατοῦσι καὶ ὅτε ἐπινῶνται καὶ εἰς ὁποίαν δέ ποτε ἄλλην ὑπηρεσίαν εἰρισκόμενοι, ἡ ἐνέργεια τῆς προσευχῆς οὐ παύεται ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, ἀλλ' ἐνεργεῖ ἀδιαλείπτως ἐν αὐτῇ ὡς ὠρολόγιον.* Damit ist offenbar die schlechthinige „Vorstellungslosigkeit“ des Nikodimos und das Versunkensein in Gott treffend bezeichnet. Und man muß zugeben, daß hierin strenger, als je im

Land versucht ist, ja in geradezu klassischer, Weise das mystische Prinzip der Weltflucht durchgeführt ist. Als Beispiel für die καρδιακή προσευχή lesen wir darauf bei dem Nikodimeniten von einem Jüngling vornehmen Geschlechts aus Salonik, der um 1835 nach dem Athos gekommen und in den Gebieten der Lawra, den wüsten Felsengegenden des Athoskegels, sich angesiedelt. Dieser habe es in der καρδιακή προσευχή besonders weit gebracht und sei sogar einiger Visionen gewürdigt. Da heisst es z. B. βλέπει τοῖς νοεροῖς θαλμοῖς ἑτέον τινα κατερχόμενον ἐκ τῆς στέγης τοῦ δωματίου του, οὗτινος αἱ ῥάνιδες ἦσαν λαμπρότεραι τοῦ σαπφύρου, ποῖος ἑτέος εἰσῆλθεν ἐκ τοῦ στόματός του ἐπὶ τῆς καρδίας του καὶ τοσαύτην ἡδύτητα αἰστάνθη κατ' ἐκείνην τὴν ὥρην, ὅπου δὲν ἡδύνατο κατ' οὐδένα τρόπον νὰ τὴν παραβῇ, ἐγέλα καὶ ἔχασκεν καὶ οὐκ ἡδύνατο περιστεῖλαι τὰ πόδια του ἐκ τῆς ἄκρας καρδιακῆς ἡδύτητος . . . ἤρχισεν ἡ δία του νὰ σκιρτᾷ μετὰ τοσαύτης σφοδρότητος καὶ ὁρμῆς, ὥστε τὸν ἐφαίνετο, ὅτ' ἤμελεν ν' ἀποσπασθῇ. Der Cod. von Nikodim Pawlu bespricht zuerst die körperliche Technik der καρδιακή προσευχή und giebt zu einer schematischen Zeichnung des menschlichen Oberkörpers, die die Galle rechts, den Nabel in der Mitte und das Herz links darstellt, folgende Anweisung: Μὴ προσέχῃς οὔτε δεξιὰ οὔτε εἰς τὸ μέσον, οὔτε εἰς τὸν ὀμφαλον, πρόσσεχε καλὰ ἀριστερά . . . ἡ πλάνη ἔρχετο εἰς τὴν κοιλίαν καὶ ὑπὸ τὸν ὀμφαλον καὶ κινεῖ τὰ ὀστάκια καὶ μὴ προσέχῃς ἐκεῖ οὐδ' ὅλως ἀλλὰ εἰς τὴν δία, ἔνωσον τὸν νοῦν μὲ τὸν ἐνδιάθετον λόγον (das λογικόν des Nikodimos<sup>1)</sup>) καὶ μὲ τὴν ἔμβασιν τῆς πνοῆς ἔξε τὸ Κύριε, Ἰησοῦ Χριστέ κτλ. Der Verfasser giebt uns dann Mühe, falsche Mystik, z. B. die der Derwische, aufzuweisen, ohne dafs ihm dies gelingen kann; die Erscheinung des wahren göttlichen Lichtes beschreibt er aber so: ὁ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ φωτὸς ἡ ἐμφάνεια εἶναι ξένη καὶ αὐλός, ἀκατάτη, ὅποια εἶναι καὶ τοῦ Ἁγίου φωτός.

Durch mündliche Erkundigungen habe ich das schriftliche Überlieferte nur bestätigt gefunden. Bei näherer Be-

1) Gerade so Nikodimos im Kipos Chariton, S. 215f

kanntschaft und wo sie nicht Neugierde, sondern ernstes Interesse und Kenntniss ihrer Gedanken voraussetzen dürfen, sind auch die Ajioriten nicht so abgeneigt, von ihren My-sterien zu sprechen, doch stets mit der Zurückhaltung, die auch bei uns ernste Christen beobachten, wenn sie von ihrem inneren Leben reden. Ich kann nur versichern, daß namentlich in den Kinowien und in den Skiten die προσ-ευχή in ihren beiden Arten, der νοερά und der καρδιακή, geübt wird. Die letztere ist naturgemäfs die seltenere. Denn über Visionen habe ich wenigstens alte ernste Mönche sehr nüchtern, fast skeptisch sprechen hören. Zur Beglau-bigung der Visionen nämlich verlangt man allgemein von dem Visionär vor allem ein exemplarisch askitisches Leben bis ans Ende, nach dem Tode aber, daß Gott ihn für heilig erklärt. Diesen Beweis hält man aber in der griechischen Kirche dann für erbracht, wenn die Gebeine des Verstor-benen bei der ἀνακομιδή entweder wie noch lebend mit frischem Fleisch umgeben scheinen oder aber, von Fleisch ganz entblöfst, einen Wohlgeruch ausströmen (εὐωδιάζουσι). Auch müssen dieselben oder die Kleider des Verstorbenen Wunder thun <sup>1</sup>.

Daß die Theorieen der modernen Ruhenden nicht auf den heiligen Berg beschränkt blieben, kann man mit Recht aus der Bedeutung der Athosklöster für ihre Kirche schließen. Der Patriarch Grigorios V., der Märtyrer der griechischen Freiheit, nahm aus der Klosterzelle die νοερά προσευχή mit ins Patriarchion. Τὸ ἑσπέρας μετὰ τὴν κοινὴν ἀνάγνωσιν

---

1) Eine Heiligsprechung giebt es in der griechischen Kirche nicht. Darum kann auch ein Streit darüber entstehen, ob man's mit einem Heiligen zu thun hat. So stritt man z. B. um 1730 in Κε-φαλληνία darüber, ob der Landsmann Markos Ewjenikos, der be-rühmte Vorkämpfer der Orthodoxie, heilig sei oder nicht. Der Pa-triarch Σεραφείμ, an den man sich wandte, entschied in einem Pa-triarchalausschreiben von 1734 unter Aufzählung der Verdienste des fraglichen Heiligen um die Orthodoxie dahin, daß in Konstantinopel Markos als ein Heiliger angesehen werde. Vgl. Ἀκολουθία τοῦ ἐν Ἀγίοις Πατρὸς ἡμῶν Μάρκου κτλ., Konstantinopel 1834, wo auch das Schreiben des Szeraphim zu lesen ist.

τοῦ ἀποδείπνου, ἀνεχώρει εἰς τὸν μικρὸν αὐτοῦ κοιτῶνα, ὅπου ἀριερούτο πολλὴν ὥραν εἰς νοερὰν μάλιστα προσευχήν, ἔξω σαρκὸς καὶ τοῦ κόσμου γενόμενος καὶ μόνος μόνῳ Θεῷ προσομιλῶν<sup>1</sup>. Wie Grigorios mag mancher Kirchenfürst, der aus der Reihe der Ajjoriten hervorgegangen, die Mystik des heiligen Berges mit in die Welt genommen haben. Der Erzbischof Ἱερόθεος von Joannina, der sich von Nikodimos das Συμβουλευτικόν schreiben liefs, wird jedenfalls für die Gedanken seines Vetters eingenommen gewesen sein und auch unter der Geistlichkeit seiner Eparchie für die Verbreitung derselben gesorgt haben. Nikiphoros der Chiot sagt von den Gründern der Νέα Μονή auf Chios, daß diese Männer ohne Zweifel, wie die Jünger auf dem Thabor, besonderer Erscheinungen gewürdigt seien, nur könne man nicht sagen, εἰς ποίαν θεωρίαν ἤρπάζετο ὁ νοῦς τῶν προσευχομένων, ἃν ἔβλεπον θεῖον φῶς, ἃν ἐσυνωμιλοῦσαν μερικαῖς φροαῖς καὶ μὲ ἀγγέλους<sup>2</sup>. Auch der Verfasser des jetzt noch bei den Griechen beliebten ταμεῖον τῆς ὁρθοδοξίας, Θεόφιλος τῆς Καμπανίας spricht sich bei der Lehre vom Gebet im allgemeinen zustimmend dazu aus, daß das Gebet zur Vision führen könne. Πολλοὶ τῶν Ἀγίων, sagt er, προσειχόμενοι ἤξιώθησαν νὰ ἰδοῦν θείας ὀπτασίας<sup>3</sup>. Er warnt aber ziemlich deutlich dabei vor den Massalianern, die ohne Aufhören gebetet hätten. Auch vom Gebet gelte „πάν μέτρον ἄριστον“<sup>4</sup>. Das darf als versteckter Widerspruch gegen die ajjoritischen Theorieen aufgefaßt werden, mit denen Theophilos als Schüler des Ewjenios Vulgaris ohne Zweifel bekannt war. Dieser nun, ein universaler Geist, ohne Zweifel der grösste Theologe der griechischen Kirche in den beiden letzten Jahrhunderten, scheint gegen

---

1) Βίος καὶ πολιτεία τοῦ Πατριάρχου Γρηγορίου κτλ., Athen 1853, S. 14

2) a. a. O. S. 50. Chios stand damals auch in dem Kolywastreit unter dem Einfluß der strengen Partei auf Ajion oros.

3) Ταμεῖον τῆς ὁρθοδοξίας, Ausgabe von 1804, S. 212. Die erste Ausgabe ist von 1780, die zweite von 1786. Über den Verfasser vgl. Szathas a. a. O. S. 611

4) a. a. O. S. 213.

alle mystischen Versuche gewesen zu sein, Gott zu schauen. Obwohl er als rechtgläubiger Kirchenlehrer in seiner Dogmatik, dem *Θεολογικόν*, das göttliche Licht für sichtbar erklärt<sup>1</sup>, so sagt er doch in seiner *Ἀδολεσχία φιλόθεος*, einem praktischen Kommentar zum Pentateuch, wo er unbeeugt von jedem dogmatischen Zwange sich bewegt, bei Erklärung von Exod. 3, 6: ἀπέστρεψε δὲ Μωσῆς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ folgendes: Ἐκεῖ ὅπου εἶναι ὑπερεξηρημένη τις θεοῦ παρουσία καὶ ὑπερφυῆς δύναμις καὶ ἐνέργεια, δὲν πρέπει ὁ ἄνθρωπος νὰ προσεγγίξῃ μὲ τοὺς δειλοὺς λογισμοὺς μιᾶς ἀνθρωπικῆς χαμερποῦς τε καὶ χαμαιζήλου ἐρεῦνης καὶ περιέργου φυσικῆς ἐξετάσεως· δὲν πρέπει νὰ ζητῇ ἐκεῖ νὰ ἰδῇ. Πίστις ἐκεῖ ἀπαιτεῖται, ὅχι περίεργος ἔρευνα καὶ πίστις εἶναι πραγμάτων ἔλεγχος μὴ βλεπομένων. . . . . Ὁ Μωσῆς ὁ δοῦλος ὁ ἐκλεκτὸς τοῦ Κυρίου ἀπέστρεψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ σὺ ἀνοίγεις τόσον περίεργα ὄμματα; Ὁ θεόπτης ἠὺλαβεῖτο κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ σὺ τολμᾷς νὰ εἰσχωρήσῃς μέσα εἰς τὰ ἐνδότεα καὶ ἄδυτα βάθη τῶν ἀρρήτων καὶ ὑπερακατανοήτων μυστηρίων τε καὶ κριμάτων τοῦ πνεύματος; τὸ ἀσθενὲς καὶ εὐτελέστατον ἀνθρωπάριον<sup>2</sup>;

Der Widerspruch des Ewjenios und des Nikodimos erklärt sich leicht. Wir haben es hier mit den Vertretern der beiden großen Richtungen zu thun, die in der griechischen Kirche noch ungeschieden sind, der katholischen und der evangelischen. Jene verlangt eine physische Vereinigung mit Gott, diese eine ethische.

---

1) *Θεολογικόν*, herausgegeben von Ἀγαθάγγελος Λοντόπουλος, Ven. 1872, S. 113: δεῖ — τὴν μὲν θεῖαν οὐσίαν ὁμολογεῖν σὺν ταῖς θεοῖς πατράσι πάντα τρόπον ἀόρατον — τὸ δὲ ὑπέρθεον φῶς, τὸ ἐξ αὐτῆς πηγάζον ἀκτίστως ἀκατάληπτον μὲν — ὁρατὸν δὲ ἐποπτικῶς.

2) a. a. O. Ausgabe von 1801, ohne Druckort, dem Anschein nach in Wien, Bd. I, S. 241. Wien weist als Druckort nach Dimitrakopoulos a. a. O. S. 98 f.

---



## III.

**Der Stufenunterschied im griechischen Mönchtum,  
besonders auf dem heiligen Berge.**

Das abendländische Mönchtum hat seit Benedikt von Nursia begonnen, sich in bestimmte Orden zu teilen. Die neuen Orden erwachsen aus den alten oder neben denselben, um die zeitweilig gelockerten Bande der askitischen Zucht neu anzuziehen oder um neue kirchenpolitische Aufgaben zu lösen. Das orientalische oder näher das griechische Mönchtum dagegen ist auf den Regeln des Wassilios ein einheitliches geblieben<sup>1</sup>. Es giebt keine Orden unter den griechischen Mönchen; Namen wie *Σιναιτης*, *Ἀγιοταφίτης*, *Ἀγιορείτης*; wollen nur die örtliche Zugehörigkeit des Mönches anzeigen<sup>2</sup>.

Innerhalb der Einheit des griechischen Mönchtums aber sehen wir Stufenunterschiede ausgebildet, deren Grundlage die sich steigernde Askise bildet. Deren giebt es außer der *δοκιμασία* zwei, das *μικρόν σχῆμα* oder *τοῦ μανδίου* und das *μέγα σχῆμα*, das im besonderen Sinne das *ἀγγελικόν* heißt. Die dem ersteren angehörenden Mönche führen den Namen *μικροσχημοί*, *μανδιώτες* oder *στειροφόροι*, die letzteren heißen *μεγαλόσχημοί* oder *τέλειοι μοναχοί*.

Für uns kommt diese das gesamte anatolische Mönchtum berührende Frage besonders in Betracht, da für heute<sup>3</sup>

1) Korais sagt S. 31 in seinen Bemerkungen zu dem von ihm ins Neugriechische übersetzten „*Consilium quorundam episcoporum Bononiae congregatorum*“ des Paulus Vergerius (RE<sup>7</sup> VII, S. 306), das 1820 in London erschien, über das anatolische Mönchtum: *Οἱ Ἀνατολικοὶ ἠρξάθησαν εἰς ἓν μονὴν τῆγμα (διαιρούμενον εἰς δύο βαθμοὺς τῶν μεγαλοσχημῶν καὶ μικροσχημῶν) τοῦ ὁποῖον οἱ Λαττικοὶ ὀνομάζουν τῆγμα τοῦ ἁγίου Βασίλειου*.

2) So ausdrücklich *Στέφανος Λομμητιῆς* in seiner *ἐπίτομος ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*. 2. Aufl. durch *Π. Χιώτης* (Sakynthos 1861), S. 205.

3) Schon Smith berichtet für seine Zeit, die zweite Hälfte des

die beiden *σχήματα* nur noch auf dem Athos zu finden, hier jedenfalls auch besonders mit ausgebildet sind.

Dem Eintritt in die *σχήματα* geht auch jetzt noch eine Probezeit voran, die *δοκιμασία* oder *δοκίμη* <sup>1</sup>. Der Novize aber heisst *δόκιμος*, *ῥασοφόρος*, *ῥασοειχός* oder *ἀρχάριος* <sup>2</sup>. Die Dauer der *δοκίμη* soll nicht mehr als drei Jahre betragen und der Regel nach nicht weniger als sechs Monate <sup>3</sup>. In einigen idiorrhhythmischen Klöstern auf Ajion oros, sehr selten in Kinowien <sup>4</sup>, kommt es vor, daß einige ihr ganzes Leben *ῥασοφόροι* bleiben, weil sie die Gelübde nicht ablegen wollen. Ja es kommt vor, daß solche, die doch in Wahrheit Laien sind, die höchsten Ämter in jenen Klöstern bekleiden. Gegen das Hinausschieben der Gelübdeübernahme wendet sich schon das Typikon des Antonios von 1394, ebenfalls für die *Σκήτι τοῦ Προδρόμου* von Iwiron der Kanonismus derselben, den ich in Iwiron aus dem Original abgeschrieben <sup>5</sup>.

Die Akoluthie <sup>6</sup> zur Einkleidung des *ἀρχάριος* enthält wesentlich Gebete, Gott möge den neu Eintretenden in seinem Vorhaben bewahren. Am Ende erfolgt die Schur, *στειρο-*

17. Jahrhunderts, von den *μεγαλόσχημοι*: Horum praecipua sedes est in editissimis montis Athi jugis etc. De Graecae Ecclesiae Hodierno Statu. Ed. Secunda. Londini 1678.

1) Nikodimos Ajioritis, *Ἐξομολογητάριον*, 5. Aufl. (Ven. 1842), S. 162.

2) Ebenda S. 163 und sonst sehr häufig. Auch Ewcholojion, S. 188.

3) Nikodimos Ajioritis, *Ἐξομολογ.*, S. 162.

4) So viel ich aus eigener Erfahrung weiß nur in Kutlumussi.

5) Das Typikon von 1394 in der *Ἀθωναίᾳ*, S. 114. Der Kanonismus der Prodromosskiti stammt aus dem Jahre 1788. Er verordnet in Kap. 11, daß *κοσμιχοί* als solche höchstens ein Jahr in der Skiti bleiben dürfen. Dann sollen sie ein Jahr *δόκιμοι* werden und ohne Widerrede die Gelübde ablegen oder den heiligen Berg verlassen.

6) Die Akoluthie im Ewcholoj S. 188–189. Diese Feiern finden nicht im Katholikon statt, sondern in dem *παρακλήσιον*, das dem Klosterheiligen u. dgl. geweiht ist, z. B. in Iwiron in der Kapelle der heiligen Panagia Portaitissa, in der Lawra in der des heiligen Athanasios.

ὥς, d. h. an vier Stellen des Kopfes wird ein Büschel Haare abgeschnitten, so daß die gedachten Verbindungen der Schnittstellen ein Kreuz bilden. Das abgeschnittene Haar bewahrt man an heiliger Stätte auf<sup>1</sup>. Als Gewänder erhält der δόκιμος bei der Zeremonie den χιτῶν und das καλυμαίχιον, er trägt aber alle Gewänder der Mönche, mit Ausnahme natürlich der besonderen Abzeichen der χήματα.

Das Formular des Ewcholojion setzt, da es dem δόκιμος ein Gelübde abnimmt, voraus, daß dieser auch wieder austreten kann. So noch Ewsthatios von Thessalonich<sup>2</sup>. Bei Goar findet sich jedoch ein Formular, nach dem schon vom δόκιμος die bindenden Gelübde abgelegt werden<sup>3</sup>. Nach Nikodimos Ajioritis erlaubt auch Balsamon den Rassophoren den Austritt nicht mehr und Nikodimos selbst will diese rigoristische Theorie aufrecht halten, ist aber auch auf Ajionoros damit nicht durchgedrungen<sup>4</sup>.

Der χιτῶν, den der δόκιμος bei seiner Aufnahme nach dem Ewcholojion erhält, führt jetzt den Namen ἐσώρασον der ζωστικὸν ῥάσων. Es ist das lange, eng anliegende, dunkle Untergewand. Das καλυμαίχιον ist die seit Fallierayer „mörserförmig“ genannte griechische Mönchsmütze<sup>5</sup>.

1) So schon Szymeon v. Thess. opp. S. 192: τὰς τρίχας τῷ θυμιαστηρίῳ ἀποτίθησι. Bei der Mönchsschur in Iwiron in der Nacht vom 20. auf den 21. August 1887, der ich beiwohnte, steckte der Priester die Haare zwischen die Bilderwand und den Rücken des Iortaitissabildes, das rechts von der ἀγία πύλη an der Bilderwand hängt. Der Priester (der προσμονάριος) aber stand in dieser Thür.

2) a. a. O. Kap. 161.

3) Ewcholojion, Ausgabe von 1730. Das Formular scheint aus dem 13. Jahrhundert zu stammen.

4) Exomoloj., S. 164.

5) Die Ableitung des Wortes, wie auch seine heutige Gestalt ist nicht sicher. Unterschiede bei Goar. Heute schreibt das Ewcholojion: καλυμαύχιον, Nikodimos: καμιλαύχιον, Christophoros Lawriotis: αμύλαυχον. Übrigens dient das Wort bei den Griechen nicht allein zur Benennung der Mütze der Mönche, sondern jeder ähnlichen, z. B. der der Sebeks. Über diese vgl. Texier, Asie mineure description etc. (Ausgabe von 1882), p. 281, 2 ff.

Die kanonischen Pflichten fordern von denen, die die Prüfung im  
 fangszeit durchmachen, daß sie während eines ἡμεροπώρου 100  
 100 στρωτὰς μετανοίας und von προσκυνηταὶ μετάνοιαι 100  
 κομβοσχοίνια absolvieren <sup>1</sup>. Hat der δόκιμος seine Prüfungs-  
 zeit bestanden und das Alter erreicht, in dem der keimende  
 Vollbart eine gewisse Reife des Geistes anzeigt, kann er mit  
 Zustimmung der σύναξις zum σταυροφόρος befördert werden.

Die ἀκολουθία τοῦ μικροῦ σχήματος ἦτοι τοῦ μαυροῦ  
 enthält als wesentlichen Bestandteil die Gelübde. Diese ver-  
 langen namentlich das Versprechen, bis zum letzten Atem-  
 zuge dem Kloster treu zu bleiben, die Keuschheit zu be-  
 wahren, dem Vorsteher und der Bruderschaft Gehorsam zu  
 leisten und alle Trübsal des mönchischen Lebens um des  
 Reiches Gottes willen zu ertragen. Die Schur erfolgt nicht  
 anders als beim ῥασσοφόρος, die Gewänder dieses σχῆμα aber  
 sind der χιτῶν, die ζώνη, die περικεφάλαια, das πάλλιον  
 und die σανδάλια. Den χιτῶν und die περικεφάλαια haben  
 wir bereits bei den Rassophoren getroffen, die ζώνη ist ein  
 breiter lederner Gürtel mit Schnalle. Das πάλλιον ist das  
 heutige ἐπανώρασον oder μανδύρασον, das mit dem Talar  
 der evangelischen Geistlichen große Ähnlichkeit hat. Die  
 σανδάλια oder παπούτζια im Vulgärgriechisch sind grobe  
 Lederpantoffeln. Bei allen feierlichen Gelegenheiten, beson-  
 ders in der Kirche und im Speisesaal tragen die Stawro-  
 phoren und die μεγαλόσχημοι einen schwarzen Schleier über  
 dem καμιλαύκιον, der daher den Namen ἐπανωκαμιλαύκιον <sup>3</sup>  
 führt und offenbar das Überbleibsel des alten Kukulion ist.  
 In älterer Zeit haben die μικρόσχημοι auch den ἀνάλαβος,  
 der heute πολυσταῖριον heißt, erhalten <sup>4</sup>. Als einen Rest  
 desselben bei den σταυροφόροι muß ich jenes seltsame, etwa

1) Nikodimos, Exomoloj., S. 73.

2) Ewcholoj., S. 190—199.

3) Alles nach Nikodimos, Exomoloj., S. 167 ff. Vgl. auch das Miß-  
 verstehen des Epanokamilawchion durch Pischon. a. a. O. S. 79.

4) Das bezeugt ein Formular bei Goar, das schon der bekannte  
 Kardinal Βησσαρίων benutzt hat, und noch früher Ewsthatios v. Thess.  
 a. a. O. Kap. 72. Doch nennt Szymeon v. Thess. den ἀνάλαβος erst  
 beim μέγα σχῆμα. a. a. O. S. 192.

n im Geviert haltende, schwarze, steife und wie der *ῥα*s der Grobsmönche (s. unten) geschmückte Stück ansehen, das, *παραμάνδν* genannt, bei der Schur der *ῥοχημοι*, wie ich selbst gesehn, mit den Gewändern überzogen und unter diesen, gleich auf dem wollenen Hemd an schwarzen Faden zwischen den Schulterblättern genäht wird. Dieses Ding bespricht schon voll Verwund-

Nikodimos und beweist dadurch, daß dasselbe schon als den Mönchen unverständlich war <sup>1</sup>. Von dem neuen Lukas, einem Ajioriten, der 1802 von den Türken Iytilini hingerichtet wurde, heisst es, als er sich zum Tode beging, *πρῶτον μὲν ἔβαλε κατὰσάρκα τὸ παραμάνδν* (sic) *τὸ καλογερικόν* <sup>2</sup>. Smith beschreibt dieses *Paradi* ebenfalls, nennt es aber, wahrscheinlich verkehrt auch seine Zeit, den *ἀνάλαβος* der Grobsmönche <sup>3</sup>.

Den *συνειθισμένον κανόνα* der Mönche dieser Klasse faßt Nikodimos *κατὰ τοὺς ἐν τῷ Ἀγίῳ Ὄρει διακριτικούς* dahin zusammen, *ναὶ κάμνουν γονυκλισίας — ἑκατὸν δέκα, προστάς — μετανοίας ἕξ κομβοσχοίνια* <sup>4</sup>.

Die Mikroschimi bilden die Hauptmasse der Mönche in idiorrhythmischen Klöstern und in den Kellien. In den *ῥο*en und den Kinowien sind sie in der Minderzahl.

Über ihnen nun stehen die Mönche erster Ordnung, die *λόσχημοι*. Inbetreff der Übernahme des *μέγα σχῆμα* stimmt nicht auf dem heiligen Berge nicht Übereinstimmung. Nikodimos wollte, daß die *ἀρχαῖοι* gar nicht das kleine *σχῆμα*, sondern gleich das grobe anlegten <sup>5</sup>. Diese Ansicht ist Gesetz geworden in den meisten Kinowien

1) Nikodimos, *Exomoloj.*, S. 167: *σπιθαμιαῖον τετράγωνον, ὁποῦ σήμερον παραμάνδν οἱ πολλοὶ ἀμαθῶς καὶ φοροῦσι τοῦτον δὲ ὡς ὤμην.*

2) *Νεὸν Λειμωνάριον*, S. 101.

3) *ἀνάλαβον*, sive panniculum quadratum, intus pileis assutum; loque vero eundem gerunt in sinu cordi sub indusiis laneis prope ventrem. a. a. O. S. 90. Die Sitte, das *παραμάνδν* im Hutboden zu tragen, existiert auch jetzt noch.

4) Nikodimos, *Exomoloj.*, S. 73.

5) Ebenda S. 166.

von Ajion oros. In diesen besteht also die ganze Bruderschaft abgesehen von den ἀρχάριοι aus Großmönchen. So viel ich weiß, macht nur Kutlumussi von dieser Regel eine Ausnahme. Die viel freieren Kinowien in der Welt natürlich können eine solche Mafsregel nicht durchführen. Auch die Skiten auf Ajion oros zählen meistens nur Großmönche zu ihren Mitgliedern und zwar solche, die das μικρὸν σχῆμα gar nicht genommen haben. In den idiorrhythmischen Klöstern dagegen geht dem μέγα σχῆμα, wenn dasselbe überhaupt angelegt wird, stets das μικρὸν σχῆμα voran. Ich aber habe weder in Iwiron noch in Watopädi noch in der Lawra, den drei bedeutendsten idiorrhythmischen Klöstern, einen μεγαλόσχημος gesehen.

Die ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος ist an Perikopen, Gebeten und Gesängen sehr reich <sup>1</sup>. Der wesentliche Unterschied von der des kleinen σχῆμα besteht darin, daß in die Gelübde die neue Frage eingeschoben wird: ἀποτάσσει τῷ κόσμῳ καὶ τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ κυρίου; Dem entsprechend legt auch die folgende κατήχησις den Nachdruck auf die Entsagung. Nach der Schur, die bei allen Stufen auf gleiche Weise ausgeübt wird, erhält dann der Großmönch die Kleider seiner Ordnung. Als neue kommen der μανδύας, der ἀνάλαβος und das κουκούλιον hinzu. Letzteres, die alte schwarze Mönchskapuze, die vom Kopf nur das Gesicht frei liefs, trägt man gar nicht mehr, vielmehr benutzen auch die μεγαλόσχημοι das καλυμαύχιον und das ἐπανωκαλυμαίχιον. Die Kapuze aber ist mit dem μανδύας, der auch kein Gewand mehr ist, zu einem Stück verbunden, das den Namen τὸ σχῆμα im besonderen Sinne führt. Es ist eine wohl 30 cm breite, schwarze bis zu den Knieen reichende Schürze, die durch einen Schlitz um den Hals befestigt wird. Auf dem Nacken ist die kleine Kapuze angefügt. Die Vorderseite dieser Schürze schmückt ein großes rotes oder weißes, gesticktes Kreuz, das über einem gestickten Totenkopf steht und auf der einen Seite die Lanze, auf der anderen das Rohr mit

1) Ewcholoj., S. 199—218.



dem Schwamm hat. In den vier Winkeln des Kreuzes aber ist der altbyzantinische Spruch geschrieben: *ΙΣ ΧΣ ΝΙ—ΚΑ*<sup>1</sup>. Der *ἀνάλαβος*, der jetzt stets *πολυσταύριον* heisst, ist ein Gehänge aus schwarzen Wollschnüren, die symmetrisch zusammengenäht viele Kreuze bilden und über die Schultern gehängt werden, und zwar so, daß nach vorn und hinten dieses Gehänge gleichmäfsig hinabfällt. Zur Zeit des Szymeon v. Thess. war der *ἀνάλαβος* noch aus Leder<sup>2</sup>. In der Kirche der *Νέα Σκήτη* (im Gebiet von Ajiu Pawlu) hängt ein Bild aus dem Jahre 1766, auf dem die Dargestellten bereits das moderne *πολυσταύριον* tragen. Der heilige Makarios aber ist auf dem Titelbilde der Ven. Ausgabe seiner Homilien von 1801 mit dem neuen *μανδύας* und *πολυσταύριον*, dagegen mit dem alten *κουκούλιον* abgebildet.

Die *μεγαλόσχημοι* sind, wie gesagt, namentlich in den Skiten und Kinowien zuhause und tragen da ihre Abzeichen auch öffentlich. Die strengsten Fasten sind ihre Lebensregel, die *νοερά προσευχή* ihre geistige Speise; innerhalb eines *ἡμερονύκτιον* leisten sie 120 *γονυκλισίας* und beten zwölfmal das hundertknöpfige *κυμβοσχοίνιον* ab. Die übr-

---

1) Die Bedeutung dieser Worte nach Nikiph. Kall. VIII, 32 ist bekannt gehalten durch Nikolaos Wulgaris, a. a. O. S. 43. Dieser Spruch ist der beliebteste zu allen Heiligungszwecken. Es giebt deren aber noch viele andere, mit denen namentlich die Kreuze, die an vielen Stellen des Ajion oros als Heiligungsmittel stehen, geschmückt sind. Z. B. *φ. χ. φ. π. d. h. φως Χριστου φαίνεται πᾶσιν, ι. κ. π. γ. d. h. τόπος κρανίου παράδεισος γέγονεν, ι. τ. δ. φ. d. h. τοῦτον (τὸν) τόπον δαίμονες φρίττουσιν, χ. χ. χ. χ. d. h. χριστός χριστιανοῖς χάριν χαρίζεται*. Die Bedeutung solcher Zeichenschrift ist auch den jüngsten Ajioriten geläufig. Über die Gewänder der Grossmönche übrigens noch manche Einzelheiten bei Nikodimos, Exomol., S. 168 f. Die alte Litteratur bei Goar.

2) *ἔπειτα τὸν ἀνάλαβον, ἐκ δερμάτων ζώου διὰ τὴν τῶν κοσμικῶν νέκρωσιν, ἀπὸ τῶν ὤμων ἔμπροσθεν τε σταυροειδῶς καὶ ὀπισθεν σημεῖα κεκτημένον σταυροῦ*. a. a. O. S. 192. Unbestimmt *Θεόφιλος τῆς Καμπανίας: ὁ δὲ ἀνάλαβος εἶναι ἐν κόμμα καὶ βάνεται (βάλλεται im hochneugriechisch) σταυροειδῶς ἐπὶ τῶν ὤμων καὶ δηλοῖ, ὅτι βαστάζομεν τὸ σύμβολον τοῦ σταυροῦ*. a. a. O. S. 191.

gen Unterschiede zwischen ihnen und den *στειροφόροι*, nämlich daß sie keine Ämter in den Klöstern annahmen<sup>1</sup>, oder die Welt nie wieder beträten u. dgl., sind jetzt fortgefallen. In alten Zeiten scheinen die Großmönche nur Einsiedler gewesen zu sein.

Obwohl nun die Teilung des *μοναχικὸν σχῆμα* in zwei *σχήματα* von der Praxis allgemein gut geheissen wird und seit Jahrhunderten gebilligt ist, so haben sich doch zu jeder Zeit Stimmen dagegen erhoben. Diese wollten nur ein *σχῆμα* und zwar das der Großmönche gelten lassen. Offenbar entspricht dies den alten Traditionen, wie denn auch von keinem Konzil jene beiden Stufen nebeneinander anerkannt sind. Nicht allein Nikodimos, wie wir schon oben angedeutet, verlangt, daß die Neuerung der beiden *σχήματα* wieder verschwinden müsse, sondern auch der sonst milde Verfasser des *ταμειὸν ὁρθοδοξίας* spricht sich ähnlich aus, indem er sich auf die unten angeführten Worte des Grigorios Palamas beruft<sup>2</sup>. Etwa 100 Jahre früher weist Dossitheos von Jerusalem darauf hin, daß in der alten Kirche *ἡ τάξις μία καὶ ἐν τῷ σχήματι* für die Mönche gewesen sei, seit Benedikt erst hätten die Neuerungen angefangen<sup>3</sup>. Szymeon v. Thess. erklärt das *μικρὸν σχῆμα* für keine selbständige Stufe im Mönchtum<sup>4</sup>. Doch nahmen fromme Griechen seiner Zeit erst das kleine *σχῆμα* und später meist erst in Todesgefahr das grofse. So der unglückliche Chronikenschreiber Phrantzis, der am 1. August 1468 ins Kloster ging und erst am 26. Juli 1472 Großmönch wurde<sup>5</sup>. Nicht minder tritt Grigorios Palamas für die Einheit der

---

1) Ewsth. Thess. a. a. O. Kap. 160.

2) a. a. O. S. 190.

3) *Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολέμοις πατριαρχεισάντων*. . . Buch XII, Kap. 1.

4) a. a. O. S. 31: *εἰ δὲ καὶ παρ ἡμῶν μικρὸν καὶ μέγα λέγεται σχῆμα, οὐ δύο ταῦτα φασκέν. ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ μέγα καὶ τέλειον. αὐτὸ δέ, ὃ λέγεται μικρόν, ἀρῶαβίων ἐστὶ τοῦ μεγάλου.*

5) Vgl. Ed. Bonn. des Chron. S. 430 und 449. Daß der alte Mann vier Jahre lang, also über die Regel hinaus, *δόκιμος* gewesen, ist nicht anzunehmen.

σχήματα ein. Μικρὸν δὲ σχῆμα τῶν μοναχῶν οἱ πατέρες δὲν ἤξείροισιν. ἀλλὰ μερικοὶ ἀπὸ τοῦς μεταγενεστέρους ἐφάνησαν μὲν ὅτι τὸ ἐμοίρασαν εἰς δύο. μὲ τὸ πὰ κάμνουσιν ὁμῶς τὰς αἰτὰς ἐρωταποκρίσεις καὶ ὑποσχέσεις, τόσον εἰς τὸ μικρὸν ὅσον εἰς τὸ μέγα, πάλιν ἓνα σχῆμα τὸ ἀποκαθιστῶσι<sup>1</sup>. Doch fehlt es etwa um dieselbe Zeit nicht an anderen Anschauungen. Job Amartolos sagt in dem kleinen Kapitel περὶ τοῦ ἁγίου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος τῶν μοναχῶν ἐξηγητικῇ θεωρίᾳ, das seiner Schrift περὶ τῶν ἐπτὰ μυστηρίων κτλ. angehängt ist, ἀπὸ τοῦ ἐλάττονος ἐπὶ τὸ τελειώτερον προχωρεῖ (sc. d. σχῆμα μοναχικόν), ἀπὸ μικροσχήμου καὶ ῥασοφόρου καλουμένου εἰς τὸ τῆς κορυφῆς ἁγιον σχῆμα καὶ ἀπὸ τούτου πάλιν εἰς τὸ ἀγγελικόν, μέγα καλούμενον σχῆμα τὸ τελειώτερον<sup>2</sup>. Ewsthatios ist in dieser Hinsicht ein Vorgänger Job's. Er drängt niemals darauf, das μικρὸν σχῆμα wegfällen zu lassen<sup>3</sup>. Der älteste Zeuge aber für die σχήματα, Theodoros Studitis, spricht dagegen schon wider die Berechtigung derselben. Er sagt: μὴ δόξης τινὶ πρῶτον τὸ λεγόμενον μικρὸν σχῆμα, εἴτα τὸ μέγα, καθότι τὸ σχῆμα ἓν ἐστὶν ὥσπερ καὶ τὸ βάπτισμα<sup>4</sup>.

1) Nach der Übersetzung des Nikod. Exomol. S. 163. Die Stelle ist nach Nikodimos aus dem Brief an den Mönch Παῦλος ὁ Ἀσάνης.

2) Über die Zeit des Job gebe ich nach Fabr bibl gr. X, p. 424 an, daß erst Leon Allatios und Arkudios (gest 1634) diesen Schriftsteller kennen. Die Erwähnung von sieben Sakramenten setzt ihn aber frühestens in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts. Die von uns citirte Schrift findet sich in dem Συναγμάτιον des Χρύσανθου περὶ τῶν Ὁμολογιῶν Κληρικῶν κτλ. Erste Ausgabe in Tergov. Zweite Ausgabe in Venedig 1788, S 144. Es ist auch zu bemerken, daß Job in der Benennung der σχήματα abweicht.

3) a. a. O Kap. 12.

4) In seiner Διαθήκη vor den Κατηχήσεις (Ερμούπολις 1887), S. 89.

## IV.

**Die Athosakademie und der Kolywastrett.**

Die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts ist für das unterjochte griechische Volk eine innerlich recht bewegte Zeit gewesen. In diesem Zeitraum durchdrang die schon länger andauernde geistige Entwicklung das Volk und bot ihm die Kräfte zu dem furchtbaren Freiheitskampf gegen die Unterdrücker. Es war die Zeit, wo die hohen Schulen auf Patmos, dem Athos und in Konstantinopel blühten, wo niedere aber nationale Bildungsanstalten in jeder mittelgroßen griechischen Stadt gegründet wurden. Es war die Zeit, wo neben den alten nationalen Druckereien von Venedig, Jassy und Bukarest die Presse des Patriarchats von Konstantinopel ihren Einfluß auf den Volksgeist geltend machte. Es war die Zeit, wo Adamantios Korais den hellenischen Sprachgeist aus seinem Todesschlummer wiedererweckte, wo Ewjenios Wulgaris die Philosophie von Leibniz und Wolf auf griechischen Boden verpflanzte, wo derselbe Ewjenios Wulgaris mit Nikophoros Theotokis, Nikodimos Ajioritis, Athanassios Parios und vielen anderen der Kirche ihr Selbstbewußtsein zurückgaben.

Eine der Hauptbildungsstätten dieses frischen griechischen Lebens war die Athosakademie, schon darum besonderer Beachtung wert, weil sie als ein Versuch aufzufassen ist, neubyzantinisches Kirchentum, althellenische Kultur und moderne abendländische Philosophie zu verschmelzen.

Zunächst gilt es hier die Chronologie festzulegen. Fallmerayer läßt Ewjenios in den ersten Jahren der Kaiserin Katherina II. die Leitung der Schule übernehmen<sup>1</sup>. Das heißt also bald nach 1762. Pischon setzt die Gründung durch Wulgaris ins Jahr 1790<sup>2</sup>. Beide irren. Einen sicheren Ausgang für die Zeitbestimmung bietet der Brief

---

1) a. a. O. S. 134.

2) a. a. O. S. 35.

des Ewjenios, den er nach seiner Flucht von der Schule an den Patriarch Kyrillos V. schrieb. Dieser Brief enthält die Rechtfertigung seiner Flucht und wird daher auch die Apologie des Ewjenios genannt<sup>1</sup>. Diese nun ist bei Aenian vom 29. Januar αψβ' datiert, was unter allen Umständen ein sinnloser Fehler ist. Der Cod. Athous giebt dafür den 25. Januar αψνθ'. Ebenso Sawiras, der jüngere Zeitgenosse des Ewjenios<sup>2</sup>. Weiter nun spricht dieser in der Apologie sein Verwundern darüber aus, daß erst jetzt von dem Patriarchen an ihn die Aufforderung komme, über seine Flucht Rechenschaft abzulegen und läßt dabei erkennen, daß die Zeit ἀπὸ παρελθόντος μηνὸς Ἰουλίου ἄχρι τοῦ ἐνεστῶτος Ἰανουαρίου dazwischen lag<sup>3</sup>. Demnach hatte Ewjenios im Juli 1758 die Schule verlassen. Nun ist der berühmte Mann fünf Jahre lang\*Lehrer an der Akademie gewesen<sup>4</sup>. Deshalb steht für seinen Athosaufenthalt die Zeit von 1753 bis Juli 1758 fest. Das nimmt auch der Patriarch Konstantios I. an<sup>5</sup>. Doch war Ewjenios nicht der erste Leiter der Anstalt. Das war vielmehr Neophytos Kapsokalywitis. Dieser übernahm im Dezember 1749, ge-

---

1) Handschrift erhalten im Cod. 250 von Dionyssiu, zuerst gedruckt in der συλλογὴ ἀνεκδότων συγγραμμάτων Εὐγενίου τοῦ Βουλγαρέως ὑπὸ Τ. Μνιάνος, Athen 1838. Von hier abgedruckt in der Biographie des E. von Gudas in seinen βίοι παράλληλοι... III, Athen 1870. Aenian ist mir nicht zugänglich.

2) Νέα Ἑλλάς κτλ., S. 267.

3) Gudas a. a. O. S. 12.

4) Er sagt selbst in der Einleitung zur Logik, Leipzig 1766: Ὅσοι ποτὲ κατὰ φιλοσοφίαν ἡμῖν (ἀλλαχοῦ τε πρότερον, καὶ τῇ δι' ὅλης ἑπειτα πεντετίας καὶ πρὸς, συστάσῃ δὴ καὶ στασιασάσῃ κατὰ τὸν Ἄθω σχολῇ, ναιμὴν καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει μετ' ἐκεῖνο, τὰς διατριβὰς ποιούμενος) ἐγένοντο προσωμιληχότες κτλ. In der Apologie nennt er zwar sechs Jahre als die Zeit seines Aufenthalts in der Schule. Diese Zahl, die Jedeon als die richtige annimmt, scheint mir in der Stelle als eine runde aufzufassen zu sein. In der von mir bevorzugten dagegen berücksichtigt Ewjenios das vor- und nachher und dürfte deshalb genauere Angaben machen. Vgl. Jedeon, Χρονικά τῆς πατριαρχικῆς ἀκαδημίας (Konst. 1883), S. 163.

5) Κωνσταντίου Α' ... συγγραφαὶ αἱ ἐλάσσονες ... (Konstantinopel 1866), S. 358.

rufen von den *προϊστάμενοι* des Klosters Watopädi, die Leitung der eben begründeten Schule <sup>1</sup>. Die jetzt im Einsturz begriffene kleine Kirche der Schule zeigt über der Thüre noch die Jahreszahl 1751. In diesem Jahre war das Gebäude also wahrscheinlich vollendet.

An der Gründung dieser für das damalige griechische Volk einzigartigen Bildungsanstalt hatten namentlich teil der Patriarch Kyrillos V. und der damalige Proïgumenos Meletios in Watopädi <sup>2</sup>. Doch steuerten auch viele Geistliche und Laien Geld bei. Die Schule auf dem heiligen Berge sollte ein *φροντιστήριον πάσης μαθήσεως* werden <sup>3</sup>. Und unter Ewjenios erreichte sie es auch, daß Makrãos von ihr sagen konnte: *μεῖζόν τι Ἀκαδημίας ἢ Λυκείου, ὅσον καὶ θειοτέρων λόγων ἦν διδασκαλεῖον καὶ τελειωτέρας ἀρετῆς καταγώγιον καὶ τοιοῦτον, οἷον δυστυχοῦσι τοῖς Γραικοῖς οὐδέπω ἐφάνη φροντιστήριον* <sup>4</sup>.

Ewjenios war Lehrer an der Schule von Joannina, als man ihn nach dem Athos berief. Er besaß schon damals den Ruf eines bedeutenden Mannes, doch sprach man bereits von seiner Freisinnigkeit <sup>5</sup>. Nach Kumas war er berufen, um Logik und Metaphysik nach Locke, Leibniz und Wolf zu lehren <sup>6</sup>. Seine Logik und seine Metaphysik hat er namentlich auf Grund seiner Vorlesungen an der Athosakademie verfaßt <sup>7</sup>. Doch dehnte er seine Lehrthätigkeit

1) *Πανδώρα* XVIII, S. 146 hat Szakkelion einen Brief des Neophytos veröffentlicht, worin dieser schreibt: ... ὅθεν καὶ γὰρ παρακληθεὶς πρὸς τῶν τῆς ἱερᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Βατοπαιδίου προΐσταμένων, τῆς παρ' αὐτῶν ἤδη συγκεκροτημένης σχολῆς τὴν προστασίαν ἀναδέξασθαι. . . ἀπὸ τῆς πρώτης ἱστάμενος τοῦ Λεκεμβρίου. . . (sc. 1749). Übrigens Szathas a. a. O. S. 510 ff.

2) *Κούμας, ἱστορίαι τῶν ἀνθρωπινῶν πράξεων* X, 399.

3) Makrãos a. a. O. S. 218.

4) Ebendasselbst

5) Bei Gudas S. 10: „καλὸς μὲν εἶναι ὁ Εὐγένιος, ἀλλ' εἶναι θεός“.

6) a. a. O. X, 399.

7) Die Logik Leipzig 1766. Die Metaphysik, dreiteilig in Ven. 1805. Beide Werke geniefsen noch jetzt bei den Griechen großes Ansehen.



weiter aus. Nach seinem mit Kyrillos V. geschlossenen Kontrakte war er verpflichtet, zwei Vorlesungen täglich zu halten, er hielt deren drei bis vier. Die Schule wuchs so schnell, daß er fünf bis sechs Unterlehrer anstellen konnte. Er richtete Lateinklassen ein und gewann noch einen besonderen Lehrer für die *ἐπιστημονικά*<sup>1</sup>. Eine geistreiche Schilderung des frischen Lebens an dem jungen Institut, in der er alle hier bearbeiteten Lehrstoffe nach ihren Vertretern aus Althellas nennt, giebt Ewjenios in dem Briefe an den späteren Direktor der Anstalt Kyprianos, welchen er damals als Lehrer engagieren wollte: *Καὶ ἐκεῖ μὲν ἀγωνίζεται ὁ Δημοσθένης κατὰ τοῦ Μακεδόνης Θαρρύνων τοὺς Ἀθηναίους, ἐκεῖ δὲ ῥαψωδεῖ ὁ Ὅμηρος τὰς ἀνδραγαθίας τὰς ὑπὸ τὸ Ἴλιον, ἐκεῖ δὲ ἱστορεῖ μὲ ὕψος τῆς Ἑλλάδος τὴν στάσιν ὁ Θουκυδίδης, ἐκεῖ δὲ ἀφηγεῖται ὁ πατὴρ τῆς ἱστορίας Ἰωνίζων τὰς ἀρχαιότητας καὶ τρόπαια κατὰ τῶν βαρβάρων, ἐδὼ καὶ ὁ Πλάτων θεολογεῖ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης πολυπραγμονεῖ τὴν φύσιν, καὶ Γάλλοι καὶ Γερμανοὶ καὶ Ἀγγλοὶ προβάλλουσι τὰ νεωτερικὰ αὐτῶν συστήματα*<sup>2</sup>.

Freilich mochte manchem Ajioriten solche Ausdrucksweise fast heidnisch vorkommen. Der Ausbruch eines Kampfes zwischen den Jüngern des Ewjenios Wulgaris und des Grigorios Palamas war gewiß nur eine Frage der Zeit. Auf Zänkereien der Art führt man ja auch meistens den schnellen Abgang des Ewjenios von der Schule zurück. Mir scheint mit Unrecht. Man bedenke besonders, daß Ewjenios nicht lange nach seinem Fortgang vom Athos auf Wunsch des Patriarchen die Leitung der neuen philosophischen Schule in Konstantinopel übernahm. Das hätte von einem, der wegen Irrlehre den Athos verlassen, nicht geschehen können. Auch wurden des Wulgaris Werke bei seinen Lebzeiten und später vielfach gedruckt. Ja zur unentgeltlichen Verteilung an arme griechische Studenten veranstalteten die Brüder Ζωσιμᾶ, reiche Griechen, neue Auf-

---

1) Gudas a. a. O. S. 10ff.

2) Bei Λογάδης a. a. O. S. 91.

lagen derselben <sup>1</sup>. Ferner enthält die Apologie auch nicht mit einem Worte eine Verteidigung gegen Vorwürfe der Freidenkerei oder der Irrlehre, vielmehr spricht Ewjenios den Grund seines plötzlichen Fortgangs dahin aus: ἀνεχώρησα, διότι εἶδον ἐμαυτὸν γεγυμνασμένον ἐκείνης τῆς διδασκαλικῆς ὑπεροχῆς τε καὶ ἐξουσίας, ἣν διὰ τοῦ συνοδικοῦ σιγγιλλίου πρότερον εἶχον <sup>2</sup>. Und nun folgen genaue Ausführungen über die Insubordination der Lehrer, die Zuchtlosigkeit der Schüler und die Frechheit der Bediensteten. Hinter diesen allen aber stehe der Patriarch Kyrillos <sup>3</sup> und der Proigumenos Meletios. Schliesslich hatte dann der Patriarch dem Ewjenios Stockschläge androhen lassen. Da hatte es dieser für seiner Ehre angemessen gehalten, im Kloster der Iwirer Schutz zu suchen.

Und dennoch mißt Wulgaris dem Patriarchen nicht die letzte Schuld an diesen erbärmlichen Vorgängen bei, κρῖνον περὶ ἐμοῦ μὲ ἐκείνην τὴν ἀγαθοσύνην, μὲ τὴν ὁποίαν πρὸ τῶν ταραχῶν τούτων ἔχαιρες, ἐπαινῶν καὶ ἐμὲ καὶ τὰ ἐμὰ καὶ ὅχι μὲ ἐκείνην τὴν ὀργήν, εἰς ἣν οἱ ἐχθροί μου κατ' ἐμοῦ σε ἐκίνησαν <sup>4</sup>. Diese Stelle scheint mir auf Privatintriguen zu deuten, die ja im Orient recht häufig sind, oder auf Beeinflussung des Patriarchen durch die türkischen Regierungskreise, denn die Zeiten waren ja damals politisch sehr unruhig. Auf das letztere weist vielleicht die Thatsache, daß Ewjenios, nachdem er auch in Konstantinopel nach 1½ Jahren durch Intriguen gefallen, ins Ausland ging und nie sein Vaterland wieder besuchte.

Mit dem Scheiden des Ewjenios ist die Schule nicht eingegangen. Zunächst wirkte sein Geist noch fort. Kyprianos, den er in dem oben erwähnten Briefe zum Kommen einlädte, wurde sein Nachfolger <sup>5</sup>. Nach diesem gewann der

<sup>1</sup>) Vgl. die Bekanntmachung dieser Männer am Ende von Τεσσαρτοῦ στοιχεῖα τῆς μεταφυσικῆς... Wien 1806. Ewjenios hatte das Werk dieses Italieners ins Griechische übersetzt.

<sup>2</sup>) Gudas a. a. O. S. 12.

<sup>3</sup>) Dieser war 1757 auf den Athos verbannt.

<sup>4</sup>) Gudas a. a. O. S. 19.

<sup>5</sup>) Μακρᾶος a. a. O. S. 236.

Patriarch Szeraphim den für seine Zeit gelehrten *Νικόλαον ἐκ Μεσόβου*. Der war in Italien gebildet und bis dahin Lehrer zu Thrikki in Thessalien gewesen <sup>1</sup>. An Theodosios II. (1769—1773) fand die Schule wieder einen helfenden Freund. Dieser begünstigte mit den höheren griechischen Kreisen der Hauptstadt die allerdings immer mehr sinkende Anstalt und schenkte ihr dauernd das Jahrgeld, das der Bischof von Jerissos und Ajion oros an den ikumenischen Stuhl zahlte <sup>2</sup>.

Die Nachfolger des Nikolaos waren leider keine Männer mehr von vollkommener wissenschaftlicher Bildung, wie unser Gewährsmann sagt, d. h. wohl, sie waren nicht im Ausland gebildet. Auch war die Sonne der Patriarchenunst häufig verdunkelt. Ja Prokopios (1784—1789) scheint durch einen unzeitigen Eingriff in die Verhältnisse der Schule einen zeitweiligen Stillstand derselben veranlaßt zu haben. Doch wurde dieselbe bald wieder eröffnet <sup>3</sup>. Neophytos VII. aber, ein Feind der Bildung nach Makräos, änderte zunächst die Reparatur des Schulhauses, die eben auf Kosten der *κοινότης* dem Ende entgegengeführt werden sollte. Als dann der damalige Lehrer Kyprianos starb, wagte er den zum Nachfolger vorgeschlagenen Grigorios zwar nicht öffentlich von der Schule zu entfernen, doch sandte er einen Exarchen nach dem heiligen Berge, der von den Klöstern, Skiten und Kellien so große Summen zum Bezahlen der Lehrergehälter erheben mußte, daß dieser Zwang alle Ajioriten gegen die unglückliche Schule einnahm. Niemand hatte mehr Ruhe, weder Lehrer noch Schüler. Die ganze Berggemeinde war in großer Unruhe <sup>4</sup>. Mit dem Ende des Jahrhunderts schließt Makräos die Reihe seiner Erzählungen und damit versiegt unsere letzte Quelle zur Geschichte der Athosakademie. In Watopedi, wo ich die

---

1) Ebenda S. 229 und 237. Hier heißt es von Nikolaos: οὗτος πρῶτος ἐν Ἑλλάσει μετέγραψε τὰ στοιχεῖα τῆς γραμμικῆς τοῦ Νεύτωνος κατὰ Μουσχεμβροέκιον.

2) Ebenda S. 293.

3) Makräos a. a. O. S. 369. Allerdings sehr unbestimmt, offenbar, um die Zeitgenossen nicht zu kompromittieren.

4) Ebenda S. 400 ff.

eigentümliche Ruine, in der jetzt ein Eliaskirchlein gebaut ist, besuchte, vernahm ich, daß Ewjenios 1805 testamentarisch seiner geliebten Schule noch 1000 Rubel vermacht habe. Ewjenios starb 1806.

Die Zeit des griechischen Geistesaufschwungs, an der die Athosschule so großen Anteil gehabt, ist auch eine Zeit der Gährung, in der das Alte den Ausgleich mit dem Neuen noch nicht gefunden hatte. In solchen Zeiten können Streitfragen von an und für sich geringer Tragweite eine unverdiente Bedeutung erhalten, wenn die Gegensätze der Zeit sich ihrer bemächtigen. Unter diesem Gesichtspunkt will auch eine Streitigkeit aufgefaßt sein, die namentlich im 7. und 8. Jahrzehnt den griechischen Orient in Aufregung hielt. Es ist der Kolywastreit, der besonders auf dem Athos tobte, sich aber auch über einige Inseln des Ägäischen Meeres und bis nach Szalonik ausbreitete.

Der wesentliche Gegenstand des Streites ist die Frage, ob die sogenannten Kolywa unter den sie begleitenden liturgischen Zeremonieen am Sonnabend oder Sonntag dargebracht werden sollten.

Unter *κόλυβον* verstehen die Griechen den Brei von gekochten Weizenkörnern, geschnittenen Nufskernen, Mandeln u. dgl., den sie, meist eine kleinere oder grössere Schüssel voll, an gewissen Tagen der Erinnerungsfier eines Verstorbenen in die Kirche schicken, damit diese Speise von den dort Anwesenden, auch von ihnen selbst mit den Priestern verzehrt werde<sup>1</sup>. Diese Sitte, ohne Zweifel ein Nachklang der antiken heidnischen Totenmahlzeiten, von denen noch so viele Steinreliefs Kunde geben, von den Griechen aber seit Nikiphoros Kallistu aus der Zeit Julian's des Abtrün-

---

1) Die ältere Litteratur bei Goar. Ich arbeite nach der *ὁμολογία πίστεως* (Ven. 1819) des Nikodimos, nach den Patriarchalausschreiben, die in der Sache erlassen wurden, die ich aus einem Cod. Iber. abgeschrieben, nach einer Streitschrift des Athanassios Parios, aus demselben Codex. Abgeleitete Quellen: *Μακράς* a. a. O., die *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίῳ πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου, ἀρχιεπ. Κωνσταντινουπόλεως* *Νοταρᾶ*, Ermup. 1885, endlich Jedeon's kurzer Überblick a. a. O. S. 151 ff.

igen hergeleitet<sup>1</sup>, hat sich wahrscheinlich seit der Blüte des Heiligendienstes bedeutend geändert. In alter Zeit hielt man diese Mahlzeiten an den Gräbern unterschiedslos<sup>2</sup>. Je mehr man aber mit dieser Feier die Vorstellung verband, daß sie den Verstorbenen im Jenseits zu größerem Heile verhelfe, und je mehr anderseits die Heiligen sich von den übrigen Menschen als Sündern abhoben, daher einer fürstlichen Feier nicht mehr bedurften, um so mehr schied sich das *μνημόσυνον* der Heiligen von dem der gewöhnlichen Sterblichen. Von jenem sagt daher Nikodimos: ἄλλο εἶναι τὸ μνήμην τῶν Ἁγίων καὶ ἄλλαι αἱ τῶν ἁμαρτωλῶν· ἐν ταῖς γάρ, ταῖς τῶν Ἁγίων δηλαδὴ εἰ καὶ ὁ θάνατος αναφέρεται, ἀλλὰ νικημένος ἀναφέρεται, καθ' ὅτι οἱ Ἅγιοι νύκτοντες ὄντες τῷ Θεῷ, ἦτις εἶναι ἐστὶ ἀληθινὴ ζωή<sup>3</sup>. Diese *μνήμαι*, bei denen stets *κόλυβα* dargebracht werden, tragen also einen freudigen Charakter<sup>4</sup>. Die für die gewöhnlichen Menschen, die Sünder, dargebrachten *Kolywa* haben dagegen ganz die Bedeutung der römischen Seelenmessen. Nikodimos schreibt: ὅθεν καὶ ἡ ἐκκλησία παρακαλεῖ διὰ τῶν μνημοσύνων, νὰ ἐλευθερωθοῦν αἱ ψυχαὶ τῶν κοιμηθέντων ἀδελφῶν πρὸ τὸν τοιοῦτον τόπον (dem τόπος τῆς ἐν τῷ ᾄδῃ φιλακῆς) αἱ νὰ καταταχθοῦν ἐν τόπῳ φωτεινῷ...<sup>5</sup> Diese *μνημό-*

1) Die Sage in des Nikiph. K.G. X, Kap 12, dem modernen Geschlecht lebendig gehalten durch den Θεσσατικός . des Παμασκητός Ven. 1795), S. 559 ff.

2) Für die Zeit des Augustin s. d. Citat aus Contra Faust. bei Poirr a. a. O., im allgemeinen Neander, K.G. III, 466.

3) ὁμ. πιστ., S. 17.

4) Solche freudige *Kolywa* habe ich erlebt im Watopedi am Tage des heiligen Panteleimon. An diesem Tage wie an allen dergleichen von geringerer Bedeutung ist man auf Ajion oros die *Kolywa* an der Kirchthür, wo der ἐφημέριος dieselben mit einem großen Holzlöffel an die Hinausgehenden verteilt, jedem etwa eine Hand voll. In Iwiron, am Tage der Kimiasis der Panajia zur Panijiris wurden die *Kolywa* nach dem Festessen als Torte mit einem Christuskopf aus Zuckerguß darauf serviert. Ein religiöser Festkuchen, da nach den obigen Ausführungen für die Mönche das Menschliche ja nur mit dem religiösen Stempel kurs hat.

5) ὁμ. πιστ., S. 16. Szym. Thess. a a O. S. 209.

συνα werden wieder eingetheilt in μερικὰ und κοινὰ. Diese sind enthalten in den allgemeinen Fürbitten, welche nach den Akoluthieen des ἑσπερινός und ὄρθρος und der λειτουργία täglich abgehalten werden, ohne Kolywa aber. Die μερικὰ sind einmal die auch in der römischen Kirche bestehenden Feiern am dritten, neunten u. s. w. Tage nach dem Todestage der Verstorbenen, bei den Griechen die τρίτα, ἑννὰτα u. s. w. genannt<sup>1</sup>. Endlich bedeuten die μερικὰ μνημόσυνα, und um diese handelt es sich in unserem Falle, die auch jetzt noch allgemein in den Athosklöstern am Freitag Abend und Sonnabend Morgen unter Darbringung von κόλυβα abgehaltenen Feiern zum Gedächtnis der jüngst verstorbenen Brüder und solcher Fremden, gleichviel ob diese schon gestorben oder noch leben, die dem Kloster Wohlthaten erwiesen oder durch grössere oder kleinere Summen sich ihre namentliche Erwähnung bei diesen Gedächtnisgottesdiensten erkaufte haben<sup>2</sup>. Die so häufige Er-

1) Sehr gut bei Szym. v. Thess., S. 267 ff.

2) πᾶσαν ἑσπέραν παρασκευῆς καὶ πρωτὴν σαββάτου, ἔρχεται ὁ ταχθεὶς ἐφημέριος καὶ μνημονεύει ὅλα τὰ τῶν πατέρων ὀνόματα μετὰ κόλυβων, πρὸς δὲ καὶ τῶν συνδρομητῶν ὁρθοδόξων. Proskyn. der Lawra von 1780, S. 53. — μνημονεύονται . . καὶ πάντα τὰ ὀνόματα τῶν ὁρθοδόξων χριστιανῶν, ὅπου οἱ ταξιδιωταὶ (d. Reisenden) γράφουσιν. Proskyn. von Dochiariu (Buk. 1843), S. 37. — Für den Szinai ganz ebenso: Νεκτάριος a. a. O. S. 175 ff. Über das Buch, das sogenannte βραβεῖον, das die Namen der zu erwähnenden enthält, schreibt mir mein Freund, Herr Χρυσόστομος Λαυριώτης, für sein Kloster: πῶδε τις μεμβράϊνος . . περιέχων τὰ ὀνόματα τῶν ἐν διαστήματι τετρακοσίων περίπου ἑτῶν ἀποθανόντων ἐν τῇ Λαύρᾳ μετὰ τῶν ὀνομάτων καὶ ἄλλων τινῶν εὐεργειῶν καὶ συνδρομητῶν αὐτῆς. ἔρχεται δὲ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων Ἀθανασίου, τοῦ ὁσίου Πατρὸς, Νικηφόρου βασιλέως, τοῦ κτίτορος, Ἰωάννου, Εὐθυμίου, τῶν τῆς Μονῆς Ἰβήρων, καὶ οὕτως ἐφεξῆς μέχρι περίπου τοῦ 10<sup>ου</sup> αἰῶνος κατερχόμενος, περιλαμβάνων ἐν συνόλῳ περὶ τὰς 12000 ὀνόματα, ἐν οἷς οὐκ ὀλίγα Πατριάρχων, ἀρχιερέων δὲ πλεῖστα. Τὰ ὀνόματα ταῦτα κατὰ τὰ δύο σάββατα (ἅπερ σάββατα τῶν ψυχῶν ἡμεῖς ὀνομάζομεν ὡς καὶ τὸ τῆς Ἀγίας Πεντεκοστῆς), τῆς Ἀποκρέω καὶ τῆς Ἀποτιρώσεως μνημονεῖονται . . . ὑπὸ τῶν ἱερέων ἐκ περιτροπῆς, καὶ οὕτω μετὰ δέκα σχεδὸν αἰῶνας μένουσι γνωστὰ τὰ ὀνόματα τῶν ξηρῶν ἐκείνων ὁσίων. . . Hier handelt es sich also um die vor Zeiten Gestorbenen.



wählung bezieht sich naturgemäß nur auf die jüngst Verstorbenen. Solche Feiern, und namentlich für Fremde, hielt man auch in den Skiten ab, denn da die Skitioten in dem größten Ruf der Heiligkeit stehen, so schätzt man deren Fürbitten natürlich auch besonders.

1754 nun begann man die neue Kirche der Skiti τῆς 'Αγίας Ἀννας zu bauen. Dazu steuerten Laien, namentlich aus Smyrna namhafte Summen, unter der Bedingung, daß der Namen der Wohlthäter in den genannten *μνημόσυνα* gedacht würde. Dieses Ablesen der Namen aber geschah nicht Freitag Abend, sondern Sonnabends früh nach alter Sitte. Nun aber, und da lag der Grund der Verwicklung, war gerade der Sonnabend der Tag, an dem die Skitioten, die sich ja vom Handwerk nähren, ihre Wochenarbeit zum Verkauf nach Karyes trugen<sup>1</sup>. Diesen Tag konnten sie also nicht jede Woche der Totenfeiern halber versäumen, und doch wollten sie auch der frommen Spenden nicht entbehren, deren Einlaufen und Fortsetzung sie wiederum nur durch vollzählige Feiern am Sonnabend bedingten. So kamen denn einige Askiten, die nicht weniger praktisch als fromm waren, auf den Ausweg, diese *μνημόσυνα* am Sonntag nach der Liturgie zu feiern<sup>2</sup>. Das aber erschien nun anderen als *καινοτομία καὶ τῆς καλῆς τάξεως ἀνατροπή*<sup>3</sup>. Und da von vielen Seiten in dieser gährenden Zeit ganz andere Fragen mit dieser zusammengerührt waren<sup>4</sup>, die gekränkten Neuerer auch mit passenden Namen wie *σάββα-*

---

1) Jedeon S. 152 abweichend von Makræos a. a. O. S 290. Dem letzteren folge ich, da Jedeon zu schönfärben scheint. Über die Bedeutung des Sonnabends auch Komninos a. a. O. S. 77: *ἔχει συνέρχονται . . . καὶ μάλιστα κατὰ πᾶν σάββατον*.

2) Makræos ebenda.

3) Makræos ebenda.

4) Solche waren z. B. die Frage, wie oft man das heilige Abendmahl nehmen solle, über die wir unten kurz berichten, sodann ob die Bilder mit oder schon ohne *ἁγιασμός* der Priester Heilswirkungen äußern könnten, endlich über die Realpräsenz Christi im Brot und Wein. Dies nach der genannten Streitschrift des Athanassios.

τινοί, κολυβισταί oder κολυβάδες für ihre Gegner nicht sparsam waren und dadurch wie stets den beschränkten Geistern auch die Thür zur theologischen Arena öffneten, auf welcher diese dann leicht die beharrlichsten und ausschlaggebenden Kämpfer werden, so war der Streit auf Ajion oros bald ein allgemeiner geworden. Der Grimm der Parteien scheute vor keinem Mittel zurück. Man verleumdete <sup>1</sup> bei der Kirchenregierung, fälschte Briefe <sup>2</sup>, verjagte vom heiligen Berge, ja es kam sogar zu Schlägereien unter den Mönchen <sup>3</sup>. Führer der strengen, konservativen Partei waren zu jener Zeit Athanassios von Paros, Jakowos aus dem Peloponnes, Agapios von Kypros, Niphon von Chios, Grigorios von Nissyros und andere, alles Ajioriten <sup>4</sup>. Einer der Hauptvertreter der Neuerer war Βησσαρίων von der Νέα Σκήτη <sup>5</sup>.

Der Verlauf der Sache war nun folgender. Die Unruhe in der heiligen Berggemeinde wuchs schnell, so daß bald ἡγούμενοι und προηγούμενοι, ἱερομόναχοι καὶ ἀπλῶς πάντες οἱ ἐν τῇ ἀγίῳ Ὄρει ἐφησυχάζοντες <sup>6</sup> sich an den Patriarch Theodossios II. (9. April 1769 bis 17. November 1773) wandten, mit der Bitte, eine Entscheidung in dem Streite treffen zu wollen. Diese erschien in dem γράμμα πατριαρχικὸν καὶ συνοδικὸν vom Juli 1772, dessen Hauptentscheidung in den Worten lag: ὅτι οἱ μὲν ἐν σαββάτῳ ποιοῦντες τὰ τῶν ἀποικομένων μνημόσυνα καλῶς ποιοῦσιν, οἱ δ' ἂν ἐν κυριακῇ, οὐχ ἔπο-

1) ὁμολ. πίστ., S. 31 und 46. Makrös a. a. O. S. 291.

2) Vgl. unten.

3) Στέφανος Κορμητᾶς a. a. O. S. 239. Τοσοῦτον δὲ ἐπεύξησεν ἡ ἔρις ἐν τῇ Ἀθῶνι, ὥστε ἐπιάσθησαν εἰς χεῖρας οἱ ἀντιδοξοῦντες καὶ οἱ ὑπερισχίσαντες ἐβύθιζον τοὺς νικωμένους μοναχοὺς εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐξώριζον τῶν Μονῶν.

4) Genannt teils in der καθαίρεσις des Athanassios in dem genannten Cod. Iber., teils in der Ἀκολοιθία des Makarios S. 24.

5) Dieser Wissarion schrieb auch gegen die Kolywaden. Nach Szathas sind Handschriften von ihm in der Νέα Σκήτη und der heiligen Anna. Trotz lebhafter Anstrengungen habe ich deren keine gefunden. Szathas a. a. O. S. 572.

6) Makrös S. 290.

κείνται κρίμασι<sup>1</sup>. Die Neuerung, die ohne Zweifel in der letzten Hälfte des Urteils enthalten ist, begründete man in dem Ausschreiben damit, daß man ausführte, ein christliches Gedenken der Verstorbenen sei erst möglich durch die Auferstehung Christi, es könne daher auch nicht dem Charakter des Auferstehungstages, eben des Sonntags, widersprechen, wenn man an diesem in den Kirchen der Verstorbenen gedenke. Diese Motivierung nahm Bezug auf die Gründe, mit denen die Anhänger des Alten die *καινοτομία* bekämpften und welchen dreißig Jahre später Nikodimos am besten, zu jener Zeit Athanassios von Paros in ihren Streitschriften Ausdruck gegeben haben. Nikodimos führt in seiner Schrift, eben der *ὁμολογία πίστεως*, die wir hier inhaltlich anticipieren dürfen, zunächst den historischen Beweis, und zwar durch Berufung auf viele Typika und andere auf dem heiligen Berge geltende Schriften, daß sie, die den Namen *κολυβάδες* jetzt führten, Vertreter der alten kirchlichen Sitte waren, sodann stützt er sich für seine Sache namentlich auf den dogmatischen Satz, daß am Sonnabend die Seele des Herrn im Hades gewesen, darum auch nur an diesem Tage die Gebote und Zeremonieen zur Ausführung kommen dürften, welche Seelen aus dem Hades erlösen sollten. Dem Charakter des Sonntags widerspreche aber am meisten das Traurige in jenen Totenfeiern<sup>2</sup>.

Das Ausschreiben von Juli 1772 führte den Frieden nicht herbei. Daher säumte der Patriarch nicht, im Juli 1773 noch einmal mit Milde zur Beilegung des Streites zu raten. Man solle die Konservativen nicht *αἰρετικοί* und *καινοτόμοι* nennen und die von der Lawra Bestraften (wahrscheinlich Ajianniten) sollten amnestiert werden<sup>3</sup>. Darauf fügten sich zwar die Klöster, aber die Skitioten namentlich verweigerten noch immer den Gehorsam. Darum folgte schnell ein neues Schreiben von Theodossios, in dem es

1) Cod. Iber. Nicht genau Nikodimos, *ὁμ. πίστ.*, S. 29. Makraios a. a. O. S. 291.

2) *ὁμ. πίστ.* namentlich S. 50 ff. *περὶ προνομίων τῆς κυριακῆς*.

3) Cod. Iber. Von Nik. nicht genannt.

heißt: ὅπως ἀπὸ τὸ νῦν καὶ εἰς τὸ ἔξης ὅλοι οἱ ἐν ταῖς σκήταις καὶ τοῖς κελλίοις ἐνασκούμενοι πατέρες νὰ φυλάττωσιν ἐν τοῖς τελουμένοις ὑπ' αὐτῶν μνημοσύνοις τῶν κοιμημένων ἀπαρχάραντον τὴν τάξιν καὶ συνήθειαν τῶν αὐτόθι ἱερῶν μοναστηρίων, δηλαδή, ὅποῖαν ἡμέραν τῆς ἐβδομάδος συνηθίζουσιν εἰς τὰ μοναστήρια καὶ τελοῦσι τὰ μνημόσυνα ἐκείνην τὴν ἡμέραν νὰ κάμνωσι καὶ αὐτοὶ τὰ μνημόσυνα <sup>1</sup>.

Doch hatte auch diese Mahnung des Oberhirten keinen durchschlagenden Erfolg. Am 7. April 1775 erließ Athanassios von Paros seine Streitschrift: ἔκθεσις ἡγουν ὁμολογία τῆς ἀληθοῦς καὶ ὀρθοδόξου πίστεως γενομένης ὑπὸ τῶν ἀδίκως διαβληθέντων ὡς καινοτόμων πρὸς Θεοφιλεῖ πληροφορίαν τῶν σκανδαλιζομένων ἀδελφῶν <sup>2</sup>. Vielleicht daß diese Schrift, die sich inhaltlich nicht viel von der des Nikodimos unterscheidet und sehr sachlich zu Werke geht, die Unruhe doch vermehrte, jedenfalls sandte die dem Patriarchen gehorsame Partei den Wissarion 1776 nach Konstantinopel, um wiederum die Hilfe des Patriarchats anzurufen. Welcher Art die Thätigkeit dieses Gesandten in der Hauptstadt war, sagt Nikodimos: ἐξεῖπεν μυρίας κατηγορίας κατὰ τῶν ἀδελφῶν τῶν φυλαττόντων τὴν περὶ τῶν μνημοσύνων ἀρχαίαν τῆς ἐκκλησίας παράδοσιν καὶ αἰρετικὰ αὐτοῖς προσήψε φρονήματα <sup>3</sup>. Als eine Frucht dieses Besuches ist es jedenfalls anzusehen, wenn noch im selben Jahr vom Patriarch Szophronios Athanassios und die oben genannten Jakowos, Agapios und Christophoros als ἀρχηγοὶ καὶ τῆς τοιαύτης καινοτομίας πρωταῖτιοι καὶ δραματοῦργοι, die gewagt die

1) Cod. Iber. Nach Nikodim., der dieses Schreiben a. a. O. S. 29 citiert, wäre dasselbe schon vom Patr. Szamuil erlassen. Nun hat gerade dieses Schreiben in dem Cod. Athous ausnahmsweise kein Datum und keine sonstige Provenienzanzeige. Es enthält aber den Satz, daß der es erlassende Patr. bereits zwei andere desselben Inhalts habe ausgehen lassen. Die Meinung dieses Ausschreibens macht sich auch zu eigen Theophilos von Kampanien a. a. O. im Kapitel über die κόλυβα.

2) Cod. Iber.

3) ὁμ. πίστ., S. 21.

erlassenen Patriarchalausschreiben zu verachten und so weit sich vergessen hätten, zu sagen, *μὴ ὀρθῶς φρονεῖν τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίαν*, in den Bann gethan würden und zwar unter der Androhung der gräßlichsten Flüche<sup>1</sup>. Indessen mußte die Sache schon 1781 rückgängig gemacht werden. Der Patriarch Gawriil schreibt da in der *ἀθώωσις* des Athanassios: *ἔγραψε (sc. Ath.) οὐχ ἅπαξ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν προσαπολογούμενος καὶ τὴν ἀθώωσιν αὐτοῦ θερμοῶς ἐξεθέμενος καὶ προσαποδεικνύων σὺν λόγῳ, ὅτι τὰ κατ' αὐτοῦ τότε λαληθέντα καὶ ἐπισημησθέντα προφανῆς συκοφαντία ὑπῆρχεν*<sup>2</sup>.

Die nächsten Jahre ruhte der Streit, doch als das Jahrhundert zu Rüste ging, brach er von neuem aus. Damals sollte auf Veranlassung des Patriarchen und der Synode die Sammlung von Konzilienbeschlüssen und den Kanones alter und neuer Zeit, die in der griechischen Kirche gesetzliche Geltung haben, neu herausgegeben, die alten Kommentare neu übersetzt und mit neuen Erklärungen in volksgriechisch dem Text hinzugefügt werden. Mit der Redaktion des Werkes wurde Nikodimos Ajioritis und sein Mitbruder *Ἀγάπιος* aus dem Peloponnes beauftragt. Mit Spannung erwartete man überall das nationale Werk, das *Πηδάλιον τῆς νοητῆς Νηὸς τῆς μίας ἁγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας*. Auf 500 Exemplare hatte allein die heilige Berggemeinde subskribiert.

Der Druck geschah bei Breitkopf & Härtel in Leipzig. Der griechische Korrektor dieses Geschäfts aber, der spätere Igumenos von Esfigmenu Theodoritos, dem wir schon mehrfach begegnet sind, benutzte indiskreterweise diese Gelegenheit, seinen eigenen vielfach denen des Nikodimos wider-

1) Diese *καθαίρεσις* im Cod. Iber. Von solcher *καθαίρεσις*, die für Laien zum *ἀνάθεμα* wird, scheint es mildere und stärkere Formen im Ausdruck zu geben. Eine milde bei Szathas. *Βιογραφικὸν σχῆμα περὶ τοῦ Πατριάρχου Γερεμίου II* (Athen 1870), S. 144, eine geradezu entsetzliche in *Ὁ Ἐξωστρακισμὸς τοῦ Ἀστροῦ Χριστοδοῦλου κτλ.* (Buda 1800), S. 19 ff. Dazu Dimitrakopoulos a. a. O. S. 86 ff.

2) Cod. Iber.

sprechenden Erklärungen zu dem Werk **Ausdruck** zu verleihen, indem er dieselben den unter dem Text gegebenen Anmerkungen der beiden Redakteure so beifügte, daß im Druck kein Unterschied zu sehen war. Diese Abweichungen bezogen sich auch gerade auf manche heikle Punkte, die mit der Kolywafrage zusammenhingen. Und obwohl Theodoritos in dieser Sache kirchlich dachte, hatte er seinen Ausführungen doch eine gegen die Kolywaden feindliche Spitze gegeben. So sagt er z. B. ὥστε οἱ φρονούντες, ὅτι τὸ σάββατον μόνον γίνονται μνημόσυνα ὠρισμένως, ἐναντιοῦνται καὶ εἰς τὰς ἀποστολικὰς καὶ πατρικὰς καὶ ἐκκλησιαστικὰς διατάξεις <sup>1</sup>. Es erregte daher einen gewaltigen Unwillenssturm, als man in dem vom Patriarchen herausgegebenen heiligen Buche, das die Tradition der Kirche enthielt, solche unkluge Parteilichkeit und außerdem bis dahin unerhörte Ansichten z. B. über den Antichrist wahrnahm <sup>2</sup>. Der Patriarch Neophytos erließ deshalb im August 1802 ein öffentliches Schreiben, in dem der Sachverhalt dargestellt, die interpolierten Stellen namhaft gemacht und mit der Aufforderung geschlossen wurde, jeder Leser solle die seelengefährlichen Ausführungen des Theodoritos aus seinem Exemplar des Pidalion streichen. Uns aber interessiert besonders folgender Passus des Schreibens: μὲν ἓνα τρόπον σοφιστικὸν ἀνακρινίζει τὰ παλαιὰ σκάνδαλα, ὅπου ἠκολούθησαν ἐν τῷ ἁγίῳ Ὁρει περὶ τῶν μνημοσύνων, τὰ ὁποῖα, χάριτι Χριστοῦ καὶ ἦτον καὶ εἶναι κατασεσιγασμένα εἰς καιρὸν, ὅπου ἡ τοῦ Χριστοῦ ἁγία ἐκκλησία προνοούμενη τῆς κοινῆς εἰρήνης τῶν μοναχῶν διὰ τριῶν συνοδικῶν γραμμάτων αὐτῆς μὲν φρικτὰς ἀρὰς ἐμπόδισεν, ἵνα μὴ κινηθῇ τις, οὔτε νὰ εἰπῇ, οὔτε νὰ γράφῃ περὶ τούτων <sup>3</sup>. Glücklicherweise erneuerten sich die

1) *Πηδάλιον*, Ausgabe von 1800, S. 184.

2) Theodoritos schrieb auch einen Kommentar zur Offenb. Joannis, der aber von der Kirche verboten wurde. Vgl. Szathas, *Νεοελλ. Φιλ.*, S. 619. Die Ansichten des Pidalion über den Antichrist kommen also nicht auf Rechnung des Nikodimos und seines Genossen, wie Pichler annimmt. a. a. O. I, 487.

3) Das Schreiben vor der zweiten, korrigierten, Ausgabe des Pidalion, Athen 1841.



alten Streitigkeiten nur in geringem Umfange. Die Sache spielte sich mehr in Intriguen gegen Personen ab. Neben Nikodimos vertraten damals, übrigens gemäßigt, den Standpunkt der Kolywaden die κοῖνοι πνευματικοὶ Ἀγίου ὄρους Parthenios und Ἱερόθεος<sup>1</sup>, auf Chios der frühere Erzbischof von Korinth Makarios, der auf dieser Insel im Ruhestand lebte<sup>2</sup>. Jerotheos wurde nun in der ärgerlichsten Weise von einem Diakonen aus Esfigmenu angegriffen, also aus demselben Kloster, dem auch Theodoritos angehörte. Die Szynaxis des heiligen Berges nahm daraus Anlaß, ein γράμμα ἐνσφράγιστον καὶ ἐνυπόγραφον am 19. Mai 1807 auszugeben, um diesen und andere Verleumder darin zu strafen<sup>3</sup>. Den Nikodimos aber suchte man in den Ruf zu bringen, als ob er über das Abendmahl nicht orthodox dächte. Um das zu erreichen, öffnete man einen Brief, den Nikodimos über die Abendmahlslehre nach Konstantinopel geschrieben und der, wie es scheint, auch eine Darstellung der protestantischen Abendmahlslehre enthielt, und fügte in diesen Brief die Worte „ἔγωγε τῷ ἀνωτέρῳ“ ein, wodurch Nikodimos seine Zustimmung zu der ketzerischen Lehre ausdrücken sollte. Doch wurde der Zusatz als solcher erkannt, Nikodimos beklagte sich bei der Szynaxis und erhielt von dieser eine glänzende Rechtfertigung durch das schon oben angeführte Ausschreiben der Gemeindevertretung, das in der Kirche von Protaton öffentlich verlesen wurde<sup>4</sup>.

Was an dem Vorwurf wahr gewesen, ist nicht gewiß; das aber steht fest, viele der Kolywaden, namentlich Makarios, legten einen besonderen Wert auf möglichst häufigen

1) Letzterer hat auch eine längere Schrift in Briefform an das Patriarchat im Jahre 1808 geschrieben, von der ein Privatcodex in Iwiron eine Abschrift enthält.

2) Vgl. ὁμολ. πίστ., S. 46ff. und die oben citierte Akoluthie des Makarios.

3) Vgl. ὁμολ. πίστ., S. 46ff. Aus diesem Briefe erfahren wir, daß die Partei des Nikodimos auch „φαρμασόνιοι καὶ αἰρετικοὶ καὶ κακοδόξοι“ gescholten wurde. Das erstere Wort ist aus „franc-maçon“ verdorben und dient noch jetzt als Scheltname für die Protestanten.

4) ὁμολ. πίστ., S. 76ff. Dort auch der ganze Brief abgedruckt.

Abendmahlsgenuß. Makarios hatte schon 1783 darüber ein eigenes Buch herausgegeben, das den Titel führt: *Περὶ τῆς συνεχοῦς μεταλήψεως κτλ.* Dieses Werk wurde vom Patriarchen Prokopios auf die Denunciation eines Ajioriten hin verboten und erst von Neophytos VII. wieder erlaubt<sup>1</sup>. Doch hatte sich Athanassios Parios in seiner oben genannten Streitschrift, auch der *ἀόρατος πόλεμος*<sup>2</sup> ähnlich ausgesprochen. Diese Meinung der strengen Ajioriten kann uns nicht befremden, wenn wir uns erinnern, daß auch sonst schon von der Mystik das heilige Abendmahl in ihre Kreise gezogen ist.

Übrigens machten die Kolywaden durch Nikodimos mit Geschick und Erfolg für ihre Sache geltend, daß Gott sich zu dem inzwischen verstorbenen Makarios als zu einem Heiligen bekannt habe, denn dessen Gebeine und Kleidungsstücke begannen in Chios Wunder zu thun<sup>3</sup>.

Der Kolywastreit, den ich darum weitläufiger behandelt, weil er uns so klare Blicke in das innere ajioritische Leben thun läßt, verschwand mit den zuletzt genannten Intriguen

1) Dieses Buch ward fälschlich dem Nikodimos zugeschrieben (S z a t h a s a. a. O. S. 626 u. a.), oder dem Athanassios Parios, so hörte ich auf dem heiligen Berge, oder dem *Νεόφυτος Καψοκαλιβίτης* (so Jedeon noch a. a. O. S. 156). Indessen enthält die Akoluthie des Makarios die *ἀθώωσις* des Buches (S. 30f.), die an diesen gerichtet ist, so daß auch Jedeon jetzt seine Meinung geändert hat. Vgl. *Ἐκκλησιαστ. ἀλήθεια ἔτος Η' ἀριθμ. III*, S. 28. Doch verrät dieser Schriftsteller nicht das rechte Verständniß für die Lehre von der *συνεχῆς μετάληψις*, wenn er dieselbe eine *μανία* nennt. „*Ἄθως*“, S. 156.

2) Vgl. S. 232ff. Athanassios aber beklagt sich noch in seiner sehr gewandt geschriebenen *ἐπιτομὴ εἴτε συλλογὴ τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων*, Leipzig 1806, daß die Verfolgung der Anhänger des Makarios nicht nachgelassen. *Πόρρω ἀποπέμπονται τοῦ θείου δέλπνου οἱ βουλόμενοι εἰσελθεῖν, οὐχ ὅτι ἔνδυμα οὐκ ἔχουσι γάμου . . ἀλλ' ὅτι πυκνῶς καὶ οὐ διὰ πολλῶν ἡμέρων, ὡς δῆθεν ὁ διὰ πλειόνων ἡμερῶν προσερχόμενος ἀξίως προσέρχεται, ὁ δὲ δι' ὀλίγων ἡμερῶν, ἀναξίως*, S. 373, Anm. 1.

3) *ὁμ. πίστ.*, S. 48. Die Akoluthie zählt zwölf Wunder des heiligen Makarios auf.

aus der Welt. Nach fünfzehn Jahren hatte der griechische Freiheitskampf begonnen, da haben die Ajioriten gezeigt, daß sie, die Heimat- und Vaterlandslosen, für Heimat und Vaterland bereit sind das Leben zu lassen.

## Anhang I.

Ich füge hier die Erklärung einiger Namen von Klosterbeamten an, und zwar der am meisten vorkommenden.

Dem Namen *ἀρχιμανδρίτης* entspricht kein Amt, es ist lediglich ein Titel, der vom Patriarchen verliehen werden kann. Und zwar erhalten denselben fast regelmäßig die Igumenen der Kinowien und die älteren und angesehenen Proigumeni der idiorrhythmischen Klöster. Findet die *χειροθεσία* durch den Patriarchen selbst statt, so wird der Archimandrit dadurch ein *ἀρχιμανδρίτης τοῦ Ἀγιωτάτου, πατριαρχικοῦ, Ἀποστολικοῦ καὶ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου* und nimmt dadurch einen höheren Rang in der Zahl der Archimandriten ein. Die Abzeichen für diese Würde sind ein Kreuz, das an einer Kette auf der Brust getragen wird und bei Priestern das *ἐπιγονάτιον*, das die Archimandriten gleich den Erzpriestern bei den liturgischen Feiern tragen dürfen. Die Ernennung zum Archimandriten erfolgt durch Pergamenturkunde <sup>1</sup>.

Die den Epitropen oder dem Igumenos neben- oder untergeordneten Beamten sind nun folgende.

Als einer der ersten ist der Dikaeos <sup>2</sup> zu nennen. Er ist der Vertreter der Epitropen und des Igumenos und nach diesen der erste im Kloster. Er ist auch häufig der Kassierer. Ihm liegt die Beaufsichtigung der öffentlichen Arbeiten, die Fürsorge für die Fremden und die Erziehung der *δόκιμοι* ob. Auf Ajionoros haben nur die *ιδιόθρονα* einen *δικαῖος*. Anders das

1) Ich habe eine solche gesehen und abgeschrieben in Esfigmenu. Eine solche ist abgedruckt in *Περιήγησις ἱστορικὴ καὶ βιογραφία Διονυσίου Πύργου* (Athen 1848), S. 93. — Für Iwiron nennt das Subskribentenverzeichnis des Kipos Chariton von 1819 fünf Archimandriten. Irrig über das Ganze Pischon a. a. O. S. 47.

2) Es ist *δικαῖος* zu accentuieren, nicht *δίκαιος*.

Szinaikloster<sup>1</sup>. In den Kinowien vertritt die Stelle des *δικαῖος* der *οἰκονόμος*. Für die Einführung eines solchen hat das Ewcholojion auch noch eine *τάξις*<sup>2</sup>.

Den ersten im Kloster nahe steht auch der *σκευοφύλαξ*. Diesem sind namentlich die Schätze des *σκευφυλάκιον* anvertraut, nämlich seltene oder kostbare Handschriften, Urkunden, die sich auf die Verhältnisse des Klosters beziehen, die kirchlichen Geräte und Gewänder und die Reliquien. Der oberste Sekretär der Verwaltung ist der *γραμματεὺς*, dem zuweilen noch ein *ὑπογραμματεὺς* zur Seite steht. Der *γραμματεὺς* besorgt in kleinen Klöstern auch die Geschäfte des Bibliothekars.

Den kirchlichen Beamten kann man als ersten voraustellen den *πνευματικός*, der die Beichte der Väter hört. Doch wohnen die *πνευματικοί* auch häufig in den Skiten. Der Beamte, der die Kirche und die Ordnung der Gottesdienste nach den Ordnungen des Klosters besorgt und leitet, heisst in einigen Klöstern *ἐκκλησιαρχης*, in anderen *τυπικάρχης*. Schon *Χρύσανθος* scheint zwischen beiden Titeln keinen Unterschied zu kennen. Der *τυπικάρχης*, sagt er, *βάλλει εἰς τάξιν τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἀκολουθίαν καὶ διορίζει τὰ τροπάρια, τοὺς κανόνας, τὰ ἀναγνώσματα καὶ τοὺς βίους τῶν ἀγίων, διὰ τὰ μὴ γίνεται ταραχὴ καὶ σύγχυσις εἰς τοὺς ψάλτας καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*<sup>3</sup>. Die niederen kirchlichen Bediensteten führen den Namen *ἐκκλησιαστικοί*. Wird einem *ἱερομόναχος* eine Kirche zu spezieller gottesdienstlicher Versorgung übergeben, denn im *καθολικόν* wechselt der Dienst wochenweise, so erhält er den Namen *προσμονάριος*. So hat jedes besondere Panagienbild für sein *παρεκκλήσιον* einen *προσμονάριος*, auch die Kirche des *κοιμητήριον* u. s. w.<sup>4</sup>. Doch kann dieser Titel auch in der „Welt“ vorkommen, wie viele andere natürlich, z. B. *κανονάρχης*, *βηματούρης*, die ich darum hier übergehe.

Für die tägliche Austeilung der Lebensmittel sorgen der *τραπεζάρχης* und der *δοχειάρχης*. Der erstere, der auch *κελλάρης*<sup>5</sup> oder *κελλαρίτης*<sup>6</sup> heisst, giebt täglich Brot und Wein heraus, der Dochiaris die täglichen Rationen von Öl und getrocknetem Fisch.

Einen sehr wichtigen Posten hat der *ἀρχοντάριος* oder *ἀρ-*

1) Periklis Grigoriadis a. a. O. S. 195.

2) Ewchol., S. 184.

3) *Συνταγματίον* κτλ., 2. Aufl., S. 66.

4) Die Definition von *προσμονάριος* im Proskynit v. Dochiariu, S. 29: „μέ τὸ νὰ προσμένῃ“. Ein *προσμονάριος τοῦ κοιμητηρίου* im Subskribentenverzeichnis des *Ἐορτοδρόμιον* von 1836.

5) Pischon a. a. O. S. 43.

6) Ewcholoj. bei der *τάξις* für den *κελλαρίτης*.

χοντάδης inne, d. h. dem die Sorge für die Beköstigung der Fremden im ἀρχονταρίκιον übertragen ist<sup>1</sup>. Ihm sind meistens mehrere Diener zur Hilfe gegeben. Fremde, die gerne δόκιμοι werden möchten, läßt man wohl im ἀρχονταρίκιον eine Vorprobe abmachen. Der θυρωρός oder πορτάριος<sup>2</sup> oder πυλωρός ist der Thorwächter. Er hat häufig einen Kramladen. Ἀρσενάριος heißt der Vorsteher der Werft und des Hafens. Auf diesem Posten begegnet man zuweilen alten Seeleuten, die aller Herren Länder gesehen haben. Herrscher im χαμπανάριον oder κωδωνοστάσιον ist der χαμπανάριος oder χαμπανιστής. Der κονακτῆς vermittelt den Verkehr des Klosters mit seinem κονάκι in Karyes, wo er auch seine Wohnung hat. Der βορδονάρης endlich sorgt für das Wohl der βορδώνια<sup>3</sup> oder μουλάρια, der Maulesel.

## Anhang II.

### Zur Bedeutung des Nikodimos für die griechische Kirche.

Nikodimos, oder mit seinem weltlichen Namen Nikolaos, ist geboren 1748 in Naxos. Er kam 1775 auf den heiligen Berg und nahm das kleine σχῆμα in Dionyssiu. 1783 wurde er μεγαλόσχημος in einer Skiti von Pantokratoros. Die letzten Jahre seines Lebens bewohnte er als Unterthan der Lawra das κελλίον τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, meist τὸ Σκουρτάδικο genannt, das über Karyes liegend, dieses, Szerai, Kutlumussi, Iwiron, Berge und Thäler und ein schönes Stück blauen Meeres übersehen

1) Die Fremdenwohnung, meist ein ganzes Haus mit Zimmern für Vornehme und Geringe, heißt ἀρχονταρίκια oder: λίκια oder ἀρχονταρίκι vulgär. „Τὰ ἀρχονταρίκια ἦτοι τὰ ὀσπήτια, εἰς τὰ ὁποῖα ἀναπαύονται οἱ εὐλαβεῖς προσκυνηταὶ καὶ ὅσοι ξένοι ἀπεράσουσιν“. Prosk. v. Doch. S. 36. Im besseren Griechisch sagt man auch ξενῶνες oder τὰ ξενοδοχεῖα. Prosk. der Lawra, S. 23.

2) So schon 1365. Müller und Miclosich, act. et dipl. I, 442. Nikiphoros der Chiot schreibt πορτάρης. a. a. O. S. 261.

3) Dieses Wort bereits in einem Chrysobull des Alexios Komninos für das Joanniskloster auf Patmos, Pandora, XV, S. 549, doch hier von μουλάρια unterschieden: „μουλαρίων, μεσομουλαρίων, βορδωνίων, μεσοβορδωνίων“.

läßt. Hier starb Nikodimos am 14. Juli 1809. Hier zeigt man auch noch seinen Schädel den Pilgern und Fremden als Reliquie <sup>1</sup>.

Das Ansehen des Nikodimos in der griechischen Kirche ist nun ein sehr großes. Er gilt für eine Säule der Orthodoxie. Die σύναξις des heiligen Berges stellte ihm, als er infolge seiner Stellung im Kolywastreit der Ketzerei verdächtig geworden war, folgendes Zeugnis aus: Ἡμεῖς γὰρ ἅπαντες ὁμοφύωνως κηρίτουμεν αὐτὸν καὶ ὁμολογοῦμεν εἰσεβέλτατον καὶ ὀρθοδοξότατον καὶ τῶν δογμάτων τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας τρέφον, καθὼς καὶ ἐκ τῶν ἱερῶν καὶ κοινοφελῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ ἀποδεικνύει, μέγα εἰς τὰ ὅποια οὐδὲν φρόνημα αἰρετικὸν περιέχει καὶ καθὼς ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν αὐτὸν ὀρθόδοξον, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἅπαντες γὰρ τὸν γνωρίζετε, ὡς τοιοῦτον ὄντι τῇ ἀληθείᾳ <sup>2</sup>. Grigorios V. schrieb ihm in den aner kennendsten Ausdrücken für seine schriftstellerische Thätigkeit <sup>3</sup>. Szathas, jedenfalls eine Autorität in der neugriechischen Litteratur, sagt von den Schriften des Ajjoriten: τὰ δὲ πολυάριθμα αὐτοῦ συγγράμματα οἷα ὀλίγον συνετέλεσαν εἰς κραταιώσιν τῆς ὀρθοδοξίας, ὠφελείας ἀνυπολόγιστου τοῦ ἡμετέρου ἔθνους πρόξενον γινόμενα <sup>4</sup>. Jedeon, der auch die Verdienste unseres Mönches wohl zu würdigen weiß, faßt doch nicht ganz treffend sein Urtheil über denselben dahin zusammen: . . . ὁ Νικόδημος ἦν ἐγκυκλοπαίδεια τις τῆς τῶν κατ' αὐτὸν χρόνων ἀγιορειτικῆς παιδείας <sup>5</sup>. Oder wollte der Verfasser doch nicht, wie es aber den Eindruck macht, des Nikodimos Gelehrsamkeit auf Kosten von dessen Urtheilskraft betonen? Wie sehr Nikodimos von seiner Kirche geschätzt ist, beweist am besten, daß fast alle seine Schriften gedruckt sind und viele Auflagen erlebt haben und noch erleben. In der griechischen Kirche aber druckt man Bücher nicht der Wissenschaft

1) Eine Biographie des Nikodimos, die indessen nicht viel mehr als Daten enthält, findet sich im Synaxaristis. Auch bei Szathas abgedruckt. a. a. O. S. 624 ff. Bildnisse des Nikodimos im Synaxaristis und im Kipos Chariton mit folgenden Stichen:

Τίς Νικόδημος οἶτος, οὐ κλέος μέγα,  
Ἐν ὀρθοδοξοῖς καὶ σοφοῖς Ὅρους Ἀθῶ;  
Ὅς τὴν δὲ βίβλον εὐχετῶς τάξεν ψάλλει;  
Ναξίος ἀνὴρ. εἰ γε τῆς εὐγενείας!

2) ὁμολογία πίστεως, S. 89, in dem öffentlichen Brief der Synaxis, den wir oben erwähnt haben.

3) Einleitung zum κήπος χαρίτων und zur Χρησιότηθεια τῶν Χριστιανῶν, Ven. 1803.

4) a. a. O. S. 626. Dort auch das Verzeichnis der Schriften, das aber nicht ganz fehlerlos ist.

5) a. a. O. S. 216.



halber, sondern wenn sie sich als *ψυχωφέλιστατα* erweisen, wie es auf so vielen Büchertiteln zu lesen ist.

Unser Ajiorit ist von außerordentlicher Belesenheit in den Vätern seiner Kirche. Zu diesem Studium muß er alle Klosterbibliotheken des Athos durchforscht haben, denn namentlich im Szynaxaristen zeigt er große Vertrautheit mit dem Inhalt derselben. Er ist auch ziemlich bewandert in der Terminologie der alten Philosophen seines Volkes. Nicht unberührt blieb er ferner von dem Hauch abendländischer Bildung, der mit Ewjenios Wulgaris und seinen Schülern über den heiligen Berg ging. Er leiht sogar ganz gern von den Naturwissenschaften, wo es seinen Gedanken helfen kann. Doch gilt ihm als oberstes Kriterion der Wahrheit die Übereinstimmung mit der Schrift und den Vätern, namentlich aber mit der ersteren. So kann er sagen: „ἄφες τοῖς νεωτέροις φυσικοῦς καὶ μεταφυσικοῖς νῦν λέγουσιν, ὅτι ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς εὐρίσκεται εἰς τὸν ἐγκέφαλον καὶ εἰς τὸ τοῦ ἐγκεφάλου κωνάριον... Τὸ διδασκαλεῖον τῶν γραφῶν καὶ τῶν ἱερῶν πατέρων εἶναι ἀληθέστερον ἢ τὰ διδασκαλεῖα τῶν ἀνθρώπων<sup>1</sup>. Ebenso streng auch verfährt er im Szynaxaristen mit den Heiligenlegenden, die der Schrift widersprechen. Er korrigiert dieselben oder läßt die durch die Schrift als Unwahrheit dargestellten Teile fort<sup>2</sup>. In der Auslegung der Schrift aber ist Nikodimos von dem Dogma seiner Kirche abhängig. Wenn sich unser Ajiorit auch auf verschiedenen Gebieten der Theologie versucht hat, so besteht seine Hauptbedeutung doch darin, daß er die Weltanschauung der Hesychasten des 14. Jahrhunderts wieder erneuert, auf moderne Grundlagen gestellt und mit der allgemeinen Mönchsaskese zu einer Lebensordnung verarbeitet hat. Um seine Meinungen geschichtlich zu stützen, gab er mit seinem Freunde *Μακάριος Νοταρᾶς*, dem mehrfach genannten Erzbischof von Korinth, die sogenannte *Philokalia*<sup>3</sup> heraus. Dieses Werk, ein Foliant von über 1000 Seiten, enthält ein immenses Material zur Geschichte der Mystik der griechischen Kirche. Namentlich sind es die Schriften der großen Hesychasten, die er darin veröffentlicht. Für die Neuzeit hat er seine Gedanken nun systematisch und nicht ohne Geschick zusammengefaßt in seinem *Συμβουλευτικόν*<sup>4</sup>, das wie ein großer Brief an seinen

1) Συμβ., S. 151.

2) Einleitung zum Szynaxaristis, Ausgabe von 1868, Bd. I, S. 19',

3) *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἀγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ἐν ᾗ διὰ τῆς κατὰ τὴν πράξιν καὶ θεωρίαν ἡθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται καὶ τελειοῦται...* αψπβ' Ἐνετίησιν, 1782, παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Βόριολι. fol.

4) Der volle Titel des Buches lautet: *Ἐγχειρίδιον συμβουλευτικόν*

Vetter, den Mitropolit Jerotheos von Joannina, gerichtet ist und den Zweck hat, die darin erörterten Lebensanschauungen auf die Weltgeistlichkeit zu übertragen. Doch denkt er auch mit Ernst daran, seine mystische Askese, sogar deren größtes Geheimnis, die *νοερά προσευχή*, dem Volk zu übermitteln. Er antwortet auf die von ihm selbst aufgeworfene Frage: *πῶς γράφω ἐκείνα, ὅπου εἶναι ἴδια τῶν ἔξω τοῦ κόσμου ζώντων μοναχῶν, εἰς ἓνα ἀρχιερέα ὅπου ἀνυστρέφεται ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τοῖς ἐν κόσμῳ;* Gott sei ein Geist, daher könne ihm auch nur mit dem Geist gedient werden. Das geschehe am meisten durch die *νοερά προσευχή*, die der Apostel Paulus allen Menschen mit seinem *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε* (1 Thess. 5, 17) geboten habe. Auch Grigorios Sizinaitis und Palamas hätten nicht allein auf Ajon oros, sondern bis nach der Walachei ihre Lehre verbreitet<sup>1</sup>. Für die Allgemeinheit sind die Gedanken auch ausgeführt, nämlich in dem *ἀόρατος πόλεμος*<sup>2</sup>. Die Systematik ist hier der Gemeinverständlichkeit geopfert. Doch fehlte es damals wie auch jetzt dem *τάγμα τοῦ Ἁγίου Βασιλείου* an Tertiariern, welche die Kluft zwischen der Möncherei und der Welt überbrücken konnten. Es lag auch in der Mystik des Ajioriten ein stiller Protest gegen die Herrschaft des Kultus und darum ein Leben schaffendes Moment. Aber im Orient versandet jede Quelle, wenn ihr Strom nicht mit elementarer Gewalt daherbraust oder Gold in seinem Bette führt. Das erste paßt nicht zum weltentrückten Mystiker, das andere nicht zu einem armen ehrlichen Mönch, wie Nikodimos Ajioritis einer war.

περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθήσεων, τῆς τε φαντασίας καὶ τῆς τοῦ νοῦ καὶ καρδίας, καὶ περὶ τοῦ ποῦ εἰσὶν αἱ πνευματικαὶ καὶ οἰκίαι τοῦ νοῦς ἡδοναί, συντεθέν μὲν πρότερον καὶ ἐπιδιορθωθέν ἑστέρον παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου Ἀγμερίτου. Νῦν δὲ πρῶτον τῆς ἐκδοθῆν διὰ φιλοτίμου δαπανῆς τοῦ Πανιερωτάτου Ἑλλογιμωτάτου τε καὶ Θεοπροβλήτου Μητροπολίτου, ἀγιοί, Πρώην μὲν Εὐρίπαι, νῦν δὲ Ἰωαννίνων, κυρίου κηρύου Ἱεροθέου τοῦ Ναξίου, οὐτινος χάριν καὶ συντέθη. 1801. Ohne Druckort; wahrscheinlich ist derselbe Wien. Neue Auflage in Athen 1885.

1) Σιμβ., S. 179 ff.

2) Βιβλίον ψιχωφελέστατον, καλούμενον ἀόρατος πόλεμος, συντεθέν μὲν πρὶν παρὰ τινος σοφοῦ ἀνδρὸς, καλλωπισθέν δὲ νῦν καὶ διορθωθέν παρὰ .. Νικοδήμου Ven 1796 Neuerdings wieder in Ven. aufgelegt.

# ANALEKTEN.

---

1.

## **Zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben.**

**Bisher unbekannte Schriften von Geert Groote, Johannes Busch und Johannes Veghe.**

Mitgeteilt

von

**Prof. Dr. Ludwig Schulze**  
in Rostock.

---

I.

### **Zu Geert Groote's bisher unbekannten Schriften.**

Bisher ist es noch immer nicht möglich gewesen, die Schriften des um die Belebung der Kirche des 15. Jahrhunderts in den Niederlanden und in weitesten Kreisen über dieselben hinaus, namentlich im nördlichen Deutschland, so hochverdienten und einflußreichen, mit Recht als des Großen zubenannten Gerhard zu sammeln und herauszugeben. Wenigstens seine sämtlichen Briefe verdienten einen besonderen Abdruck um ihres bedeutamen und schönen, tief ergreifenden Inhalts willen. Jetzt liegen sie — ob alle, ist auch fraglich — in verschiedenen Sammlungen vor, von Acquoy (Amsterdam 1857), von de Ram (zuerst in den Bulletins de la Commission royale d'histoire II, 1, serie 3, und speziell Brüssel 1860), von Nolte (in der theologischen Quartalschrift XXII, 2) und a. a. O.

Um das Sammeln und Aufspüren der Schriften haben sich die beiden holländischen Forscher Th. A. und J. Clarisse ein

ganz besonderes Verdienst erworben durch die zahlreichen Abhandlungen in Kist en Royards archief voor kerkelijke geschiedenis seit 1829 bis 1837 unter dem Titel: over den geest en de denkwijze van Geert Groote, kenbaar uit zijne schriften. Trotz dieser gründlichen Studien muß aber noch der neueste Forscher auf diesem Gebiete D. Carl Hirsche in seinem inhaltreichen, von umfassendsten Studien zeugenden Artikel über die Brüder vom gemeinsamen Leben in Herzog's Realencyklopädie (II, 690) sich dahin äußern: „Auch nicht einmal eine genaue Kenntniss der Anzahl und Titel seiner Werke steht uns zugebote. Die Quellenschriftsteller, welche die beste Kunde hatten, begnügen sich neben der namentlichen Hervorhebung einzelner Werke mit allgemeineren Angaben; die späteren, wie Trithemius, Revius, Fabricius, Foppeus haben entweder nachweislich lückenhafte oder offenbar fehlerhafte Verzeichnisse, und auch durch Clarisse's Bemühungen ist die litterargeschichtliche Frage noch nicht völlig aufgeklärt.“ Doch beschränkte sich Hirsche selbst ebenso wie der neueste Biograph K. Grube in seiner quellenmäßigen Darstellung: Gerhard Groot und seine Stiftungen (Köln 1883) auf die Besprechung der durch den Druck bekannt gewordenen Schriften, aus welchen beide, jener in der Ursprache, dieser in der Übersetzung trefflich gewählte Proben und Mittheilungen machen.

Es ergibt sich hieraus, daß jeder, auch der kleinste Beitrag willkommen sein muß, welcher zur Aufhellung des litterarischen Nachlasses dient.

Unter den von Clarisse aufgezählten Schriften Gerhards, die er trotz aller Mühe nicht alle habe auffinden und kennen lernen können, zählt er Bd. I, S. 357 a. a. O. zwei auf:

„de vita in communi degentium“ und „de institutione novitiorum“.

Zu diesen beiden fügt er dann:

„mij nog geheel onbekend gebleven“.

Was die zweite der genannten Schriften anlangt, so ist sie nicht dieselbe, welche auch speculum monachorum genannt und oftmals, aber fälschlich dem Gerhard Groote beigelegt ist. Eine solche stammt vom heiligen Bernhard; aber auch andere haben ein solches verfaßt.

Auch sonst führen die genannten Forscher nach Clarisse's Aufzählung diese Schrift de institutione noviciorum an; und in einer Liste von Handschriftsammlungen aus Utrecht nennt er ebenfalls diese Schrift, mit dem Zusatz: het is ons nog niet voorgekomen.

Dem Schreiber dieses ist es bei seinen Quellenforschungen durch eine ihm jüngst in die Hände gefallene alte Handschrift gelungen, über diese Schrift einige Aufklärung zu verbreiten.

In einer auf der Berliner Königlichen Bibliothek befindlichen Handschrift (Msc. lat. 355) aus dem Hamerslebener Kloster stammend, befindet sich unter vielen anderen Stücken auch eine drei und eine halbe Quartseite umfassende Schrift mit dem Titel: *Informatio noviciorum Gherardi Groot*. Es lag ja nahe, an die bei Clarisse und sonst erwähnte Schrift Gerbard's zu denken. Das Kloster, welchem die Handschrift angehört hat, ist das in der Provinz Sachsen gleichweit von Halberstadt und Helmstädt liegende Kloster zum h. Pankratius, vom Bischof Reinhard von Halberstadt bei der Kirche zu Osterwiek 1108 mit regulierten Augustiner-Chorherren besetzt; sehr bald reich ausgestattet, ward es 1112 nach dem nahen Hamersleben verlegt; der berühmte Hugo von St. Victor brachte hier 1115 seine Probezeit zu; und da auch Papst Paschalis II. sich dieser neuen Propstei wohlwollend annahm, ward dies Kloster eine Erziehungsanstalt für alle Augustinerklöster der Umgegend. Später sollte es durch Joh. Busch, damals Prior in Sulta bei Hildesheim, visitiert werden, doch kam es erst 1452 dazu, und 1456 wurde es in die Windsheimer Kongregation einverleibt<sup>1</sup>. Es hielt sich bis zur Säkularisation 1804<sup>2</sup>. Aus diesem Kloster stammt unsere Handschrift. Bei der engen Beziehung mit den Windsheimer Klöstern und den dortigen Ordensbrüdern konnten Schriften von Gerbard leicht hierher kommen. Viele Handschriften sind von dort nach Helmstädt und später nach Wolfenbüttel gekommen. Unter anderen die für die Werke Gerson's so wichtige, von Hirsche in seinen Prolegomenen zu des Thomas *Imitatio* besprochene (Bd. I, S. 302—306), aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts.

Unsere Handschrift enthält Stücke, welche nach den Unterschriften in den Jahren 1478—1484 geschrieben sind. Und da sie auch die Schrift von Busch: „*Liber de origine modernae devotionis*“ und andere Schriften, Briefe und Reden von J. Busch enthält, so ist sie für unsere Schrift des Gerhard ein wichtiger und zuverlässiger Zeuge.

Die Überschrift der Abschrift wie das in dem Codex voranstehende Inhaltsverzeichnis nennen Groot als Verfasser. Die Unterschrift lautet nach dem Amen am Schlufs: *Haec omnia ex Gerardi Groot*. Ist auch diese Abkürzung uns unbekannt, so

1) Darüber Busch, *Liber de reform. monast.*, cap. XXXI (neue Ausgabe von K. Grube), p. 485—487.

2) Ueber das Kloster zu vergleichen Acquoy, *Het Klooster te Windesheim III* (1880), p. 142f., und die dort angeführten Quellen und Schriften. Dazu noch St. Kunze, *Geschichte des Augustinerklosters Hamersleben*, nebst alten historischen Nachrichten u. s. w. nach ungedruckten Urkunden und Handschriften, Quedlinburg 1835.



wird doch auch hier noch einmal mit Bestimmtheit der Verfasser genannt. Vielleicht aber erklärt sich auch diese Abkürzung, wenn die folgenden Aufstellungen als richtige anerkannt werden.

Die Freude, in diesem kleinen Schriftstück endlich die bisher vermifste Schrift Groote's gefunden zu haben, war eine vergebliche. Bei genauerer Untersuchung ergab sich zwar durchweg der aus den Schriften Gerhard's bekannte Geist und seine Denkweise auch in diesem Schriftstück. Aber unbekannt war es doch bisher nicht. Nach längerem Suchen fanden wir es schon in den allerdings seltenen und wenig verbreiteten von de Ram in der zuvor genannten Zeitschrift abgedruckten Briefen S. 78, und zwar in dem dritten unter der Überschrift: *Epistola seu dicta quaedam Magistri Gerhardi magni de novo monacho*. In einer anderen von D. Hirsche verglichenen Handschrift aus einer Bibliothek des Karthäuserklosters St. Barbara in Köln, lautet die Überschrift des betreffenden Briefes: *Epistola M. G. Groot ad novicium quendam ordinis cartusiensis*, also wie die Überschrift des ersten der von de Ram veröffentlichten Briefe, und zwar von späterer Hand, welche einen grossen Teil der Handschrift durchkorrigiert hat.

Daraus ist ersichtlich, dass 1) dieses Schriftstück auch sonst mehrfach um seines wichtigen Inhalts willen abgeschrieben und verbreitet worden ist; dass 2) es eigentlich kein Brief ist, daher auch die Überschrift bei de Ram lautet *epistola seu dicta quaedam*, und in unserer Handschrift *informatio*; oder wenn dieses Schriftchen ursprünglich in Form eines solchen Briefes und zwar an denselben Empfänger wie der erste Brief ausgegangen war, so konnte es doch auch allgemein für sich selbständig als eine wichtige Zurechtweisung für junge Mönche abgeschrieben und verbreitet werden.

Ob diese Schrift vielleicht auch ursprünglich von Gerhard für Novizen entworfen und dann erst seinem Brief angefügt, oder nachgesendet war, dürfte sich schwer entscheiden lassen. Doch ist zu beachten, dass Gerhard bei der eigentümlichen Stellung zu dem Klosterleben, welche er einnahm, und mit welcher sich die Eigentümlichkeit der von ihm gebildeten Gemeinschaften der Brüder vom gemeinsamen Leben und der Windsheimer Regel bildet, auch vielfach Anlaß gehabt haben wird, seine Grundsätze und Anweisungen für Klosterleute aufzustellen. Nun erklärt sich auch vielleicht die zuvor noch offen gelassene Abkürzung am Schluss unserer Handschrift, wenn wir *ex*<sup>a</sup> auflösen in: *ex epistola*.

Aus dem Verzeichnis seiner Schriften wird demnach die bisher vermifste *de institutione noviciorum* zu streichen resp. in dem genannten Briefe in anderer Form zu finden sein. Noch dürfte bei dieser Schrift Gerhard's bemerkt werden, dass sie



mehrfache unverkennbare Übereinstimmungen mit Gedanken in den Schriften des Thomas a Kempis enthält, welche natürlich dieser vom Meister in sein *rapiarium* gesammelt und später in seinen Schriften verwendet hat. Wir erinnern auf S. 581 an Zeile 6. 9. 15; S. 583 Zeile 12. 13; S. 586 Zeile 8—12.

Wir lassen im folgenden den Text mit den Varianten des bei de Ram abgedruckten Brüsseler (B) und des von Hirsche verglichen Kölner (K) Codex folgen.

### Informatio noviciorum gherardi grot<sup>1</sup>.

Ardus<sup>2</sup> monachus debet esse humilior<sup>3</sup> oboediens suis superioribus et sensui suo<sup>4</sup> non inniti nec suae discretioni nec suae devotioni<sup>5</sup> vel exercitio spirituali, sed ea devotione et exercitio uti quam vel quod sui superiores suadent, quia hoc est securum et humile, et<sup>6</sup> fructuosum<sup>7</sup>, ex eo quod<sup>8</sup> is hoc<sup>8</sup> s suae voluntati renunciat. Nam perfectius est<sup>9</sup> minus bonum ex obedientia quam majus bonum<sup>10</sup> ex propria voluntate, et efficitur illud minus bonum majus bonum. Et<sup>11</sup> multi cadunt, qui sequuntur<sup>12</sup> propriam voluntatem et sunt quasi proprietarii se ipsos possidentes. Et comedat monachus quae sibi apponuntur<sup>13</sup> et non sit singularis in jejunando.

Verba<sup>13</sup>, praecepta et consilia debet monachus<sup>14</sup> recipere<sup>15</sup> a superiore prompta voluntate, ac si a Domino illa perciperet<sup>16</sup> et audiret. Nam Deus sua providentia sic ordinavit<sup>17</sup> ab aeterno, quod in tali opere<sup>18</sup> talis monachus per obedientiam<sup>15</sup> talis superioris salvari debeat; et qui in hoc resistit, ordinationi

1) B: epistola seu dicta quaedam magistri gerhardi Magni de novo monacho. K: ep. M. G. Groot ad novicium quendam ordinis carthusiensis

2) BK: novus.

3) BK: humiliter.

4) BK: suo sensui.

5) BK: nec suae devotioni fehlen.

6) BK: et hoc

7) BK: fructuosum est.

8) B: et in hoc; K: in hoc enim.

9) BK: est facere.

10) BK: bonum fehlt.

11) K: Et fehlt

12) B: qui propr. vol. seq.; K: qui propr. seq. vol.

13) B: Et verba.

14) B: mon. debet

15) B: a sup. recipere; K: a suo sup.

16) B: a Domino Deo eam et perciperet; K: Deomet ea acciperet.

17) B: providit et ordinavit.

18) BK: tempore.

Dei resistit <sup>1</sup>. Non enim sine causa et utilitate magna <sup>2</sup> potestatem superior portat <sup>3</sup>; non enim haberet potestatem, nisi datum <sup>4</sup> esset sibi desuper. Etiam si superior malus esset, dummodo recte in oppositum divini praecepti minime praecipit <sup>5</sup> audacter et confidenter superiori confide, et qualem te habet talem te reputa. Si te condemnaverit, et tu <sup>6</sup> condemna; si te justificaverit vel solverit in <sup>7</sup> virtute Dei et superioris et ejus meritis et justorum precibus solutum et justificatum habe. Cave ne superiorem judicaveris in factis suis <sup>8</sup>, vel ad malum inter-  
<sup>10</sup> pretatus fueris; et omne verbum mentis tuae vel cogitationem quamcunque contra superiorem in suspicando quodcunque parvum  
<sup>12</sup> malum de eo in factis suis <sup>9</sup> abhorre et projice <sup>10</sup> a te, sicut cogitationem fornicandi horres vel projicis <sup>11</sup>, et suade menti tuae quod omnes tales certissime sint <sup>12</sup> a diabolo et laquei diaboli.  
<sup>15</sup> Item nec applaudas <sup>13</sup> nec admittas quemcunque monachum tibi dicentem mala de superioribus vel suadentem superiorem vel minus sapientem <sup>14</sup> vel minus bene agentem; nec admittas <sup>15</sup> quemcunque detrahentem, quia detractio est valde frequenter <sup>16</sup> in coenobitica vita.  
<sup>20</sup> Item si propter occupationem primi anni, propter addiscenda, minus fueris <sup>17</sup> devotus, aut propter quamcunque temptationem vel subreptionem diaboli tibi videtur, quod fueris minus utilis, minus fervidus vel minus bonus quam fuisti in saeculo, hoc pro nullo reputes. Nam illud saepe diabolus suggerit quum non est  
<sup>25</sup> verum. Et saepe homini, novicio <sup>18</sup> videtur quod sit minus utilis, quam ex praecedenti <sup>19</sup> et majori humilitate acquisita, per

- 
- 1) B: ord. res. Dei.  
 2) K: magna utit.  
 3) B: superiores portant und den plur. im ff. haberent; K der singul.  
 4) BK: data.  
 5) B: praeciperet; K: non praeciperet.  
 6) BK: et tu fehlt.  
 7) B: te in; K: te virtute.  
 8) B: ne superiorem judicaveris vel ne facta sua judicaveris; K: ne superiorem vel ejus facta judicaveris.  
 9) B: malum de eo vel factis ejus; K: vel de factis.  
 10) BK: projicias.  
 11) B: abjicis.  
 12) BK: sunt.  
 13) B: applaudes nec admittes.  
 14) BK: sapienter.  
 15) B: admittes.  
 16) BK: frequens.  
 17) B: fueritis und ebenso im folgenden stets plur. in den Verben.  
 18) fehlt in BK.  
 19) BK: quam fuit in praecedente ex majore hum.

nam homo etiam <sup>1</sup> sua plus annihilat, quam prius fecit, et saepe hoc homini videtur ex majori lumine gratiae acquisito <sup>2</sup>, qui melius mala sua cognoscit et se ipsum et defectus suos. Et nica responsione potest omnis talis tentatio excludi dicendo: Domine, animam meam <sup>3</sup> et me ipsum tibi obtuli et meis <sup>4</sup> 6 superioribus, et memet ipsum abnegavi propter te; et hoc est majus omnibus aliis, quae in mundo potui facere Nam me abiliavi, in mundo leviter cadere potui, hic cogor perseverantiae <sup>5</sup>, et sum de omnibus mundi periculis securus <sup>6</sup>.

Et cogites <sup>7</sup> quod saepe homo plus meretur, quum <sup>8</sup> est in 10 minori fervore, quam quum est in majori <sup>9</sup>. At contra <sup>10</sup> est unctus merendi, quum quando Deus derelinquit hominem et retrahit manum suam, et homo manet vel confidens in Domino vel seipsum ipsum et omnem salutem suam Deo libere offerens, multum meretur <sup>11</sup>, sciens quod infinita bonitas ejus eum in finem 16 non derelinquet. Et ex omni tali et consimili tentatione homo utilis sentiet notabile lucrum et proventum <sup>12</sup>. Et accedens ad servitatem Dei praepara animam tuam <sup>13</sup> ad tentationem, et <sup>14</sup> in nullo te frangat vel moveat, ut recedas a religione. Si majores tentationes, quas parvus <sup>15</sup> ignorasti, sentias confide, quia dulcis 20 dominus propter profectum tuum eas tibi dirigit, et gaudeas, quia dignus es pati pro Christo.

Nec te moveat qualiscunque sit ista <sup>16</sup> tentatio, sive in fide, sive in ariditate mentis, sive in infirmitate <sup>17</sup> corporis, sive in inaptitudine, accidia <sup>18</sup>, hebetudine, et sic de aliis <sup>19</sup>. In omnibus 25 et Deus fortitudo, virtus, refugium in tuis <sup>20</sup> tribulationibus, et

---

1) BK : omnia.

2) B: acquisitae.

3) BK: omnia mea.

4) B: meis fehlt.

5) BK: perseverare.

6) B: ect.

7) BK: cogitetis.

8) BK: quando.

9) B: majori fervore.

10) BK: et tunc est.

11) BK: multum meretur fehlt.

12) BK: Nam beatus vir, qui suffert tentationem et accedens ad morem.

13) BK: cor tuum.

14) BK: et ideo.

15) BK: prius.

16) B: temt. illa; K: illa tempt.

17) BK: infirmitatibus.

18) B: acedia.

19) et sic de aliis fehlt in BK.

20) fehlt in BK.

tuns superior. Nam quos diligit Deus, corripit, et fortes pugiles vult Deus agonizare et exercere, ut fortiores<sup>1</sup> redantur.

Item, non te moveat, si videris aliquos monachos minus discretos, alios ingratos<sup>2</sup> et indoctos, alios remissos in bonis et ardore, alios tentatos spiritualiter, alios carnaliter<sup>3</sup>, alios quibuscumque modis vitiis<sup>4</sup> obnoxios. Claude oculos, in quantum potes, ad aliorum facta perscrutanda, quia difficile est valde et quasi<sup>5</sup> impossibile inquisitori<sup>6</sup> status aliorum et facta<sup>7</sup> aliorum non judicare<sup>8</sup>. Et in iudicando alios magnum et periculum.

10 Nam levissime, ut ait Seneca, malum quis de alioquo<sup>9</sup> suspicatur, et saepe tales suspiciones<sup>10</sup> falsae sunt, et semper, sive verae sive falsae sint, diminuunt affectum sive<sup>11</sup> caritatem, quia<sup>12</sup> homo habet ad proximum, et hoc est magnum detrimentum. Nam expedit et paene necessarium est monacho, ut omnes diligat, et

15 ideo omnia in melius debet interpretari. Et si in hac interpretatione fallitur<sup>13</sup> aestimans bonum, qui non est bonus, et factum bonum quod non est bonum, in hoc caritas augmentatur et profectio<sup>14</sup> caritatis non subtrahitur debitae homini. Nam in contingentium talium veritate falli saepissime est utile, ut declarat

20 beatus Augustinus in libro<sup>15</sup> „Enchiridion“. Si ergo videris<sup>16</sup> talia facta, quae ad bonum trahi possunt, semper trahe ea omnia violento<sup>17</sup> tractu, et saepe si ad bonum trahere non scis, cogita quam<sup>18</sup> multa bona te lateant, et quam saepe in iudicio deceptus fuisti, et quam ignorans sis, et concludere crebro et frequenter,

25 quam<sup>19</sup> multa sunt bona coram Deo et in mente hominis, quae tibi mala apparent; et excusa intentionem agentis, si factum

- 
- 1) BK: probatiores.
  - 2) BK: ignaros.
  - 3) alios carn. fehlt in B.
  - 4) BK: quibusdam vitiis obn.
  - 5) B: imposs. quasi; K: quasi imposs.
  - 6) K: inquisitioni.
  - 7) BK: factorum.
  - 8) BK: iudicare alios.
  - 9) BK: de alio.
  - 10) BK: suspiciones.
  - 11) BK: et.
  - 12) BK: quam.
  - 13) BK: fallatur.
  - 14) B: perfectione; K: perfectioni.
  - 15) K: libro fehlt.
  - 16) B: vides.
  - 17) B: trahe in violento; K: trahe etiam violento.
  - 18) B: quod.
  - 19) B: quod.

excusare non potes <sup>1</sup>, vel excogita <sup>2</sup> gratiam <sup>3</sup> absentem, vel hoc non sibi donatum a Domino, et tentationem potius esse inimici quam factum fratris, et crede quod pejus tu facies <sup>4</sup> si talis tentatio in te rueret <sup>5</sup>, vel nisi Deus te defenderet sua gratia, et quod iudicium Dei sit abyssus multa. 5

Et cogita qualiter leviter cadere possis <sup>6</sup> in brevi hora et in infinita <sup>7</sup>, si te Deus derelinquet <sup>8</sup>, et quod homines sanctissimi lescenterunt in profundum viciorum <sup>9</sup>, et pessimi saepe ad caelum <sup>10</sup> ascenderunt. Deus enim novit et omnia mala poenalia et bona distribuere, secundum quod unicuique <sup>11</sup> necessarium <sup>10</sup> vel utile fuit <sup>12</sup>, et permittere in multis vitia diversis <sup>13</sup> ex causis ad utilitatem tamen habentium vel aliorum. Nam Deus suaviter et fortiter sua bonitate omnia disponit; nec est malum poenae, secundum prophetam, quod non facit <sup>14</sup> Deus <sup>15</sup>, imo dico <sup>16</sup>, prout sentio, quod non est malum nec poenae nec culpae, quod in <sup>15</sup> pulchritudinem et plenitudinem <sup>17</sup> monasterii tui sancti non redundat <sup>18</sup>. Sic ego alias adverti de quibus simili monacho <sup>19</sup>, per quamdam examinationem meam, diversas tentationes, et mihi visum fuit, quod omnes tales fuerunt utiles eidem monacho <sup>19</sup>, imo et quaedam haeretica infectio utilitati ejusdem mihi vide- <sup>20</sup> batur deservire. Item confido <sup>20</sup> quod introitus religionis cum voluntate perseverandi et mutandi <sup>21</sup> est quasi secundus baptis-  
mus, secundum beatum Bernhardum, in libro de praecepto <sup>22</sup> et dispensatione, et alios doctores, ut in collationibus Patrum.

Et ergo confide, quod tibi remittuntur tam quoad culpam <sup>25</sup>

- 
- 1) K: poteris.
  - 2) K: cogita.
  - 3) BK: gratiam Dei.
  - 4) BK: quod pejus faceres.
  - 5) BK: si talis in te tentatio diaboli.
  - 6) B: posses.
  - 7) BK: infinita mala.
  - 8) BK: derelinqueret.
  - 9) BK: malorum.
  - 10) B: saepe ascenderunt; K: saepe in coelum.
  - 11) BK: cuiquam.
  - 12) BK: fuerit.
  - 13) BK: diversa diversis.
  - 14) BK: fecit.
  - 15) K: Dominus.
  - 16) BK: dici tibi.
  - 17) B: in plen. et pulchr.
  - 18) B: redundet.
  - 19) BK: monasterio.
  - 20) BK: confide.
  - 21) BK: mut. vitam.
  - 22) B: praeceptione.

quam quoad poenam penitus omnia peccata. Et ergo sic<sup>1</sup> renatus denuo et de novo mundatus et baptizatus<sup>2</sup> in spiritu, custodi te deinceps forti custodia, et assume habitum cum devotione et confessione praecedente et orationibus. Et in puncto<sup>3</sup> vestimentorum induendorum offeras<sup>3</sup> te in mente tua toto desiderio Domino Deo tuo; et resigna te ipsum mentetenus Deo et superiori; et trade te in beneplacitum altissimi et in ejus dispositiones<sup>4</sup>; et quidquid de te permiserit, sive temptationem sive mortem<sup>5</sup>, sive vitam, sive dolores capitis, sive infirmitates, dis-  
 10 pone libenter pati propter ipsum, quid non sunt condigne passionibus hujus seculi ad futuram gloriam.

Item conclude tibi, quod diabolus vicisti Dei adjutorio, quod magnum profectum in primo anno fecisti, quantumcunque inutilis fueris, si perseveraveris<sup>6</sup> post primum annum profitendo; certe<sup>7</sup>  
 15 magnam reputes<sup>8</sup> te contra inimicum victoriam obtinuisse, quam tamen solius Dei adjutorio et non tibi adscribas.

Item si in ordine perseverare te contingat, nunquam ad aliquam dignitatem anheles vel aliquod officium nisi cogaris ex ordine et tunc obedias; nec pertinaciter resistas, nec de rebus  
 20 et consiliis<sup>9</sup> conventus te intromittas, nec conferas non<sup>10</sup> vocatus et jussus et quasi ex obedientia<sup>11</sup>. Amen.

Haec omnia ex<sup>a</sup> Gerardi groot.

## II.

### Des Johannes Busch bisher unbekannte Schriften.

Auf das Wirken des in der Mitte des 15. Jahrhunderts von Windsheim ausgegangenen einflußreichen und bedeutenden Klosterreformators Johannes Busch, Augustinerpropstes zu Hildesheim, sind durch die Forschungen K. Grube's sowohl in seiner schätz-

1) BK: sicut.

2) B: rebapt.; in K von fremder Hand hinzugefügt.

3) B: offeres.

4) BK: depositionem.

5) So K, B läßt sive tempt. sive mort. weg.

6) BK: perseveres.

7) BK: et certe.

8) K: reputas.

9) K: conciliis.

10) BK: nisi.

11) Hiermit schließt K; B hat noch Deo gratias. Ora pro me, frater.



baren Biographie (Freiburg im Breisgau 1881), wie in der neuen Ausgabe seiner drei geschichtlichen Werke „de viris illustribus“, „liber de origine devotionis modernae“ (beide zusammen das *Chronicon Windeshemense*) und „liber de reformatione monasteriorum“ (im Auftrage der historischen Kommission der Provinz Sachsen, Halle 1886) mehrfach die Blicke gelenkt worden. In der Einleitung zu dieser neuen Bearbeitung der wichtigsten Schriften giebt Grube auch eine Lebensskizze desselben. Er ist geboren in der letzten Hälfte des Jahres 1399 zu Zwolle, in Oberyssel, war daselbst Schüler des bekannten christlichen Humanisten Joh. Cele; im achtzehnten Jahre trat er dann ins Kloster Windesheim und ward am 6. Januar 1419 eingekleidet; 1424 errichtete er das Kloster Bödingen in der Erzdiocese Köln und ward zum Priester daselbst geweiht. Ende 1428 ins Mutterhaus zurückgerufen, ward er, nachdem er noch nach Ludenkerken in Friesland, nach Beverwijk in Holland, nach Bronopia bei Kampen, nach Wittenburg bei Hildesheim geschickt war, 1440 zum Prior in der Sulte bei Hildesheim eingesetzt. Nun begann seine weitgreifende Klosterreformationswirksamkeit. Im Jahre 1447 wurde er zum Propst des Klosters Neuwerk bei Halle gewählt. Nachdem er hier 1454 infolge eines Konfliktes mit dem Erzbischof von Magdeburg resigniert hatte, und kurze Zeit in Wittenburg verweilt, begab er sich als simplex frater nach Windsheim zurück. 1459 wieder nach Sulte berufen, weilte er dort bis 1479, und nachdem er daselbst wegen Altersschwäche resigniert, starb er bald nach 1480.

Seine genannten Geschichtswerke haben ihm einen hervorragenden Namen gemacht. Von seinen sonstigen Schriften erwähnt Grube weder in der Skizze noch in seiner Biographie etwas. Auch Acquoy in seinem bekannten, auf gründlichster Forschung ruhenden Werke: *het Klooster te Windesheim en zijn invloed* (Utrecht 1875—1880), welcher auch diesem berühmten Windsheimer große Aufmerksamkeit widmet<sup>1</sup>, kennt die kleineren Schriften Busch's nicht. Er sagt vielmehr I, 324: Behalve het „*Chronicon Windeshemense*“ en de „*Reformatio monasteriorum*“ heeft Busch eenige geschriften van kleiner omvang uitgegeven, die wellicht hier of daar nog bestaan, maar ons tot dusverre slechts by name bekend zijn. Waarschijnlijk zal men in Duitschland meer kans hebben ze terug te vinden, dan bij ons, want onze bibliographen, zooals Sanderus, Valerius Andreae, Foppens en anderen, spreken er niet van, waarnit men mag opmaken, dat zij in de Kloosterbibliotheken der Zuidelijke Nederlanden niet plachten voor te komen. In-

1) Bd. I, S. 289 ff.

tusscher hadden Foppens, Paquot en Saxe ze kunnen kennen. Immers zij schreven hunne werken na de uitgave van de „Reformatio monasteriorum“ door Leibnitz, en het is in dit geschrift, dat Busch zelf ze heeft opgenoemd. Wij zullen er te titels van doen afdrucken. Dit is het eenige, wat wij voorhands kunnen verrichten, om ze aandenke zoowel op hunnen in lood als op hun bestaan de vestigen. Moge het bij gelukkig samen-treffen aanleiding geven tot hunne herkenning als werken van Johan Busch!

Jene Stelle, welke Acquoy aus Busch's reformatio im Auge hat, ist in der Ausgabe von Grube p. 396: Dort spricht Busch von seinen Versuchungen inbetreff seines katholischen Glaubens und schließt mit den Worten: quomodo autem inde fui liberatus, continet epistola, quam scripsi ad quendam fratrem Bernardum ordinis sancti Benedicti in Erfordia. Sodann erwähnt Busch auf der folgenden Seite (p. 397), daß er seit jener Zeit angefangen habe: deo vacare, deum cognoscere, frui et intelligere deum, und fährt dann fort: Et quomodo ad hoc perveni, in quibusdam scripsi sermonibus de Christi nativitate et super evangelio in die epyphanie, et in sermone de passione domini et in duobus sermonibus de sancto spiritu satis notabilibus, quorum effectum (andere Lesart: quosque confectos) scripsi ante sacerdotium, sed presbyter factus in meliorem formam eos redegi.

Es werden also hier von Busch selbst zu der Zeit, da er dieses Buch „de reformatione monasteriorum“ schrieb, also zwischen 1470 und 1475 außer dem zuerst genannten Brief noch mehrere sermones namhaft gemacht. — Wenn dann von Acquoy nach seinen Vorgängern erwähnt werden: bona remedia ex corde concepta aut ex scripturis sanctis elucubrata, so bezieht sich dies auf das an der genannten Stelle etwas später erwähnte parvum libellum, in welches er solche dicta sammelte, ut ea ad manum haberem. Es war also dies sein rapuarium, welches alle Klosterbrüder zu Windsheim sich anzulegen pflegten.

Dem Schreiber dieses ist es nun geglückt, was Acquoy gewünscht, diese genannten kleinen Traktate von Busch aufzufinden. Sie stehen in der oben S. 579 erwähnten Berliner Handschrift Msc. lat. 355. Sie stammt, wie bemerkt, aus dem Kloster der Augustinerchorherren zu Hamersleben bei Halberstadt, welches, wie wir uns erinnern, 1452 von Busch visitiert und 1456 in die Windsheimer Kongregation einverleibt wurde. Aus dieser engen Beziehung zu Windsheim stammen denn die mancherlei Schriften, welche sich auf dieses Kloster beziehen, namentlich auch die Kenntnis der Schriften Busch's und die Abschriften derselben. Über die in demselben Codex befindliche Abschrift von Busch's Schrift de orig. devot. modernae haben wir an

in einem anderen Orte gehandelt<sup>1</sup>; und oben S. 577 ff. über Gerhard Groote's Traktat *de informatione noviciorum*. Im Anschluß an diese finden wir denn auch Busch's Schriften. Der Codex, klein Quart, von verschiedenen Händen geschrieben, enthält Abschriften, welche nach den Randbemerkungen und Unterschriften zwischen 1478 bis 1484 geschrieben sind. Leider ist die Handschrift nicht unverletzt. In dem ersten Stück, von Busch's Schrift „*de origine devotionis modernae*“, fehlen mehrere Blätter. Und so auch von der ersten hierher gehörigen Schrift Busch's. Wir besprechen im Nachfolgenden diese Schriften, und geben ihren Hauptinhalt in Kürze an.

1) S. 77 der Handschrift handelt die Schrift, von deren Anfang vielleicht nur ein Blatt fehlt, über Busch's Versuchungen. Wir haben also seinen von ihm erwähnten Brief *ad fratrem Bernardum ordinis s. Benedicti in Erfordia*. Die Grundgedanken, soweit sie der anfangslose Text erkennen läßt, sind folgende.

Busch hat sich für seine Versuchungen *de fide catholica* auch auf Gerhard Groot berufen, der gesagt: die im Glauben schwanken, müssen glauben wie die Einfältigen, und wie die *villani in villa*, und es genügt zum Heil. Getroffen von diesem Worte antwortete ich: wenn der Glaube allein genügt, weshalb quäle ich mich mit allen Werken Gottes, die meine von ihm erschaffene Vernunft übersteigen, und welche sie doch zu erforschen hat? Mit den übrigen und wie sie zu glauben, befriedigt mich nicht. — Etwas Trost brachte mir diese Erzählung. Aber die Versuchungen im Glauben konnte sie nicht völlig nehmen. Meine wie auf schlüpfrigem Boden oder wie auf Eis gehenden Gedanken vermochten nicht den Glauben zu befestigen, zumal andere das Gegenteil sagten. Dann fährt er fort: Als wahrer Christ glaube ich alles, was von Gott und Christo, vom Unsichtbaren, von Himmel und Hölle, von Engeln und Dämonen die Kirche glaubt, und dies genügt zum Heil. Zwar kämpft *raciocinatio quaedam aeterna intra me* dagegen, und ich habe, soviel ich konnte, dagegen angekämpft, aber von der Vernunft überwältigt, habe ich es nicht vermocht. Ich wagte meine Glaubensversuchungen nicht zu offenbaren, aus Furcht, daß man mich nicht für einen guten Christen halten würde. Um diese Versuchungen zu beseitigen, wurde das Lesen der heiligen Schriften nach unserer Klosterregel täglich geordnet; besonders das der Bücher Moses und der Propheten. Daraus lernte ich, daß Gott Mensch ward, geboren wurde, unter Menschen wandeln, leiden, auferstehen, gen Himmel fahren und den neuen Bund machen werde.

Der Stolz unserer Vernunftserkenntnis wird durch den Glauben überwunden, daß Gott ein verborgener Gott ist und den

1) Zu vergleichen Göttinger Gel. Anzeigen 1888.



Klugen und Weisen es verborgen hat. Moses schreibt von dem Propheten, der da kommen soll; ebenso die anderen, welche Busch dann mit ihren Weissagungen aufzählt und anführt. Moses und die Propheten sind gestorben, aber ihre Schriften mit ihren Weissagungen sind geblieben. Und da dies alles erfüllt ist, habe ich geglaubt und glaube, daß alles, was sie sagen, erfüllt werden soll, und daß sie es gesagt haben, inspiriert vom heiligen Geist, in welchem kein Falsch ist. *Verum ergo fidei catholicae fundamentum ore prophetarum a parte praedictum hoc modo in corde meo stabilius. Sed quod Jhesus Christus, de quo evangelistae et apostoli scripserunt, hic ille esset, de quo prophetae praedixerunt, nondum comprehenderam licet, cum aliis id ecclesiae dicebam. In quo certamine animo meo adhuc anxie fluctuanti et requiem perfectam nondum apprehendenti, de scripturae divinis promissis cottidie postulabam consolacionem ex integro in fide me sperans solidari sicut jam de pluribus certus fui factus.* Dazu las ich denn auch die Lebens- und Leidensgeschichten der Heiligen und Märtyrer zur Erholung, wodurch allmählich die Finsternis des Geistes über die Menschwerdung Christi schwand und das göttliche Licht aufging. Dann kamen dann die Lehrer der Kirche: Augustinus, Gregor, Leo, Maximus, Bernard, deren Schriften mir die Zweifel nahmen. So wichen sie allmählich aus meinem Herzen. Zum vollen katholischen Glauben durchgedrungen bin ich nur durch die Gnade Gottes. — Dann ging ich zum Supprior Arnold Kalkar<sup>1</sup>, und bekannte ihm meinen Glauben und ward durch ihn getröstet.

Diesen Brief schrieb Busch, wie er am Schluss sagt, zur Glaubensstärkung für Bruder Bernhard und andere. Der Genannte ist sonst nicht bekannt. Wir haben in diesem Brief nach dem Mitgeteilten eine Erweiterung des Berichtes in cap. II de reformatione monast.

II. Von S. 79<sup>b</sup> an folgt *epistola venerabilis prioris Johannis Busch ad quendam canonicum regularem in wyndesem fratrem Wilhelmum sibi specialiter dilectum.*

---

1) Über ihn besonders *Chronicon de vir. ill. cap. XXII*sq. bes. cap. XXIV. Er stammte aus Kalkar, war auf der Schule zu Deventer mit den Brüdern vom gem. Leben bekannt geworden, fühlte sich durch sie angezogen und wurde von Florenz Radewinszoon nach Windsheim gesandt, um das Klosterleben der dortigen regulierten Kanoniker kennen zu lernen. Hier trat er 1392 ein, ward bald zum Supprior gewählt und blieb in dieser Stellung 35 Jahre. Wegen seiner Gabe als Seelsorger hatte er bei allen neu eintretenden Brüdern das größte Vertrauen. Sie offenbarten ihm ihren Seelenzustand, um von ihm getröstet zu werden. Joh. Busch scheint ihm viel verdankt zu haben, daher er seiner in dem *chron. Windeshem.* so eingehend gedenkt.

Dieser Bruder Wilhelm scheint der im Jahre 1424 investierte frater Tricus (Dirk, Theodericus) von Deventer zu sein, mit welchem Busch einmal eine Sendung nach Zutphen gehabt hat (de reform. mon. cap. III, p. 700). Sonst ist von ihm nichts bekannt. Der hier aufbewahrte Brief handelt von der Grösse und Güte Gottes, damit der Empfänger für den Wandel auf dem Wege Gottes wisse, quod Deus est ubique, non habens principium nec finem et omni sibi sunt praesentia, cui nil praeterit, nihil novi accidit, non obliviscitur cujuscumque rei, cum sit immutabilis vitae plenus et perfectae possessor et cujus status omnium bonorum aggregatione perfectus. — Nemo nisi mundus corde potest eum videre, amare et cognoscere. Daher schliesslich die Mahnung, zuzunehmen in der Erkenntnis Gottes und zugleich in der Reinheit des Herzens, zu öffnen Herz und Auge: Gott liebt die reinen Herzens sind; nur so dürfen sie ihm nahen.

III. S. 81<sup>b</sup> folgt epistola venerabilis prioris cujus supra ad priorem Augustinensium Magdeburg. de diversis exercitiis.

Busch war auf seinen Visitationsreisen von 1441 an in Magdeburg stets Gast bei den Augustinereremiten, welche allein die Reform angenommen hatten. Auf Bitten ihres Priors, dessen Name nicht genannt ist, will Busch summatim aliqua exercicia describere. Es sind besonders Übungen der Meditation. Ad cognitionem Dei pervenitur per creaturas, per scripturas, per Christi incarnationem et per divinam inspirationem. Von der Kreatur kommen wir denkend zum Schöpfer. Alles in ihr ruft uns zu: er hat uns gemacht und nicht wir selbst. Aus der Grösse und Vielheit kann der Schöpfer erkannt und der erkannte geliebt werden. Dann bespricht er die anderen Wege, und schliesst: Haec breviter prioritati vestrae pro filiis vestris significavi, quod perfectiori cognitioni ipse intus experientia frequenti edoctus sensistis et sapuistis. Nam in tot annis in reformatione vixistis, in quibus ad ista et multa majora pervenire potuistis, si tamen Deum in corde vestro sedulo quaerere et invenire laborastis quod de tanto patre dubitare ratio non permittit.

IV. S. 83<sup>a</sup> bis 88<sup>b</sup> folgt sermo de sancto spiritu, im Anschluss an die Worte „ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden“. Er handelt vom heiligen Geist als dritter Person in der Gottheit, seinem Verhältnis zum Vater und Sohn, seiner Gottheit; dann über sein Wirken (erleuchten, heiligen). Bemerkenswert ist, dass er stets den Ausdruck apostases gebraucht und auch hinzufügt: graeci desunt apostases id est subsistentiae.

Dann leitet er den zweiten Teil so ein: attolamus parumper mentis nostrae oculos in Spiritus Sancti creatoris nostri operationes, quas in sanctis operatus sit apostolis, wobei er dann mit der Offenbarung am Pfingstfest beginnt und von den sieben

Gaben des Geistes spricht: nunc postremo de donis, quae septem esse describuntur, parumper convertamus, im Anschluß an die Prophetenstelle.

V. Seite 89<sup>a</sup> sermo de venerabili sacramento. In dieser Speise hat Gottes Barmherzigkeit ein Gedächtnis seiner unaussprechlichen und unerforschlichen Wunder durch die Transsubstantiation gestiftet. Wir heben nur folgende Sätze aus: figura corporis christi non respondet figurae specierum, ut patet ad sensum. Ideo non est sub speciebus illis circumscriptive, nec in eis sicut in loco proprie loquendo. — Corpus Christi est secundum veritatem sub speciebus, non ratione sui, quum neque ratione qualitatis suae neque ratione utut est rationis illius, quod in ipsum est conversum ibi praeeexistens, cujus dimensiones adhuc ibi manent. Corpus Christi est in sacramento cum qualitate propria, non tamen est ibi mediante sua qualitate.

VI. Daran reiht sich: de celebratione missae. Busch sagt: sacerdos sciat conscienciam optime praeparare, sacramentum vehementer desiderare; stet erectus, non jacens in altare u. s. w.

VII. oratio devota post communionem prioris Joh. Busch ad Dominum suspirantis.

VIII. Sermo de nativitate Domini venerabilis prioris Joh. Busch regularis.

Er knüpft in dieser Rede, wie er dies auch de reform. mon. cap. II, p. 397 sagt, an die Stelle puer natus est nobis an; und legt dann dar: puer iste rex regum est et dominus dominantium, creator angelorum u. s. w. De corde patris descendit in viscera matris — portans nobis pacem reconciliandi per ipsum Deo patri, ut veram pacem habeamus. Est mihi verbum ad te, o rex seculorum. Volitat ante mentis meae oculos aliquid ineffabile tuae bonitatis et dilectionis: aperi oculos ut videam et intelligam, quod sibi velit admirabilis haec visio. — Jacobam ego mortuus in tenebris peccatorum. — O bone Jesu, ubi eras paulo ante? Sedebam super sedem sanctam Deitatis tuae in throno gloriae regni tui. Deus homo factus est, ut homo per adoptionem fuerit deus. O gloriosa unio. Quantum est unum esse cum Deo, tamquam sponsam cum sponso, amatam cum amato, filiam cum patre, creaturam cum creatore. — Magna ista dignatio. Tu nos amas et vis amari a nobis. — O bone Jesu, te solum desidero. Et ubi te inveniam? Ecce parvulus jaces in praesepio — super matris tuae brachia — opto tecum esse, tecum morari et confabulari — Clamabant prophetae in spiritu sancto: osculetur me osculo oris. Num et ego ad tale osculum aliquando perveniam? — Nun bittet er die Maria, ihm das Kind zu reichen; um Joseph's Vermittelung u. s. w. Dann fährt er fort: Parabo ei mansionem in corde meo, et coquam illi cibos quibus libenter



voscitur; insuper invitabo eum ad prandium, dicens: mane meum, puer dulcissime. — Hic puer seipsum mihi ostendat in regno suo magnum et gloriosum. —

Es reiht sich unmittelbar, wie de reform. monast. l. c. gemagt ist, an von S. 95<sup>a</sup>—102<sup>b</sup>:

IX. Omelia ejusdem prioris Johannis canonici regularis in die s. epyphaniae domini de loco s. evangelii Matthaei (Cap. 2, 1 ff.). Hier heisst es zu Anfang: Quatuor mihi videor invenire modos, quibus in animam consuevit advenire devotam: 1) cum anima se recolligens modum investigat, quo creatorem suum valeat invenire, — constituit hominem dominum domus suae hujus mundi et principem omnis possessionis suae totius creaturae; 2) cum anima deum in cordis sui hospicio per cogitationes praefatas recipere laborat — et nihil proficit — tandem se convertit, humili et contrito spiritu ad deum recurrit, orando quaerit misericordiam; 3) cum anima orans et peallens attente punctum aut versiculum in scripturis divinis de voce celi melleis reperit; 4) cum anima corde amoroso ad Deum se nititur applicare. Die erste und dritte Weise betreffen den intellectus. Die anderen beide die Erfahrung der Gnade. Dann legt er die ganze Perikope moraliter aus; und endlich noch tropologice; z. B. die tres magi sunt tres animae potentiae superiores memoria, ratio, voluntas; ebenso werden alle einzelnen Züge gedeutet: z. B. die Reise, das Haus, der Stern, die Gaben u. s. w.

X. S. 102<sup>b</sup> folgt de crucifixo Jesu et ejus vulneribus calidum sanguinem perfluentibus, eine der vorigen ähnliche Behandlung der ehernen Schlange.

XI. Dann bietet die Handschrift zwei Gebete und ein soliloquium breve mentem ad cognitionem Dei et amorem illuminandam.

XII. S. 108<sup>b</sup> steht epistola prioris Joh. Clovekorn in Northhorn professi quondam prioris in richenberch ad Joh. Busch priorem in Zulta 1478.

Joh. Clovekorn war aus Osnabrück, und ins Kloster zu Frendeswegen eingetreten; zuerst Prior daselbst und von 1456 bis 1476 Prior in Richenberg, und reformierte als solcher mit Busch aufs eifrigste viele Klöster; zuletzt war er wieder in Frendeswegen oder Nordhorn, in dessen Nähe es lag. Eine enge Freundschaft verband beide.

In diesem Schreiben fragt Clovekorn inbetreff der Feier der Messe und der Gottesdienstordnung; und zwar ist seine occupatio folgende: quia in sacra missa celesti prius filius pro salute vivorum et mortuorum et pro quibuscumque casibus immolatur et offertur: ubi, quando et qua parte canonicus haec obla-

vel fieri debeat, me fateor ignorare. Ante enim consecrationem videtur non posse fieri. Quia si fieri debeat oblacio, oportet quod praesens sit qui offeratur, qui ut sic non est in altari ante consecrationem. Post etiam orationem dominicam non videtur convenienter fieri ex eo quod omnes orationes sequentes diriguntur ad filium, non ad patrem. Si autem volueritis dicere, quod in orationibus post consecrationem, tunc restat dubium, qualiter fiebat in primitiva ecclesia, quando illae orationes ab ecclesia vel a patribus nondum fuerunt ordinatae, cum tamen ut credimus, dominica oratio cum verbis consecrationis proferebatur. Si etiam dixeritis quod in principio missae vel canonis debeamus inter communionem formae vel dignae ad offerendum, pro quo vel pro quibus personis vel causis velim offerre, quod reddit hominem distractum, si nescias quando sacrificet, vel offerat. Nach dieser Ausführung schließt er: supplico igitur prioritati vestrae valde humiliter ut primo nuncio occurrente significetis in mentem vestram me scriptis vestris certior, quum non valeo eas quietum nisi video scripta vestra quae novi fore solida forma veritate subnixa atque fundata, quum non soletis incorrecte scribere, licet aliquotiens impraeperate loquimini juxta vestram scientiam. Suspendere autem animum meum usque ad futurum calidum erit mihi grave et molestum, quia ignoro quid hyems futura causabit aut procurabit. Ego plures feci mecum dubitare quos etiam mecum responsione vestra letificabitis et facietis exultare. Valeat reverenda senectus vestra cum grege vobis commisso sana et incolumis ad laudem ipsius diu. Scriptum multum agitatum ex nemore beatæ Mariæ virginis in profesto ad Crispini et Crispiniani memoriam. Anno Domini 1478.

Die folgende Antwort ist überschrieben: Ep. Johannis prioris in Sulda ad priorem Johannem Clovekorn in richteberghe quondam priorem nunc in Northorn conventualem. In diesem Brief verweist Busch zunächst auf Hermann von Hörter (de Huxaria)<sup>1</sup>, der oft darüber geschrieben und daß durch ihn auch seine Ansicht ihnen bekannt sei. Doch habe er auf seine Bitte sich veranlaßt gesehen, noch sorgfältiger die Wahrheit selbst zu erforschen, als durch gelehrte Männer zu erfahren. Im canon sei es nicht klar ausgesprochen, durch welche Worte des Leibes oblacio sive ymmolacio geschehe. Er müsse in Übereinstimmung mit den gelehrten Männern sagen: sie beginne ante canonem post digitorum oblacionem cum verbis istis: in nomine patris. Quid retribuam domino pro omnibus quae retribuit mihi. Calicem salutaris accipiam. In spiritu

<sup>1</sup>) Derselbe, welcher nach de ref mon. c. 46, p. 525 sich durch seine solennes collationes bekannt gemacht hat.

humilitatis, — veni invisibilis sanctificator. Suscipe Sta. Trinitas hanc oblationem quam tibi offerimus in memoriam passionis. — Orate pro me peccatore, ut meum et vestrum sacrificium acceptum sit omnipotenti Deo. Et continuatur ulterius haec oblatio per totum canonem usque post venerabilis corporis Christi assumptionem in ista oratione: placeat tibi Sta. Trinitas obsequium servitutis meae et praesta ut hoc sacrificium quod tuae majestati indignus obtuli, sit tibi acceptabile mihi et omnibus pro quibus illud obtuli sit te miserante propiciabile. Qui vivis et regnas etc. — Perficitur autem haec oblatio in consecratione et manducatione S. corporis et sanguinis ejus et in ejus sumptione. Ipsa enim consecratio, manducatio et sumptio est ejus immolatio. Statim, non post consecrationem ejus elevatur in altum et Deo patri praesentatur omni que populo Christiano ostenditur ad adorandum et Deo patri repraesentandum pro seipsis et omni humano genere in hac vita et in futura seu in gloria existenti in remissionem peccatorum et laudum praeconiis pro beatis cum gratiarum actione pro suo ad nos benignissimo adventu in hoc sacramento, cui tunc ibidem omnes necessitates nostras exponere possumus veniamque et gratiam reportare. — Omnia autem verba ante canonem, in canone et post canonem in promissis locis posita aut sunt oblationes Deo praesentatae aut ad oblationem deservientia. — Una est enim oblatio a principio missae usque ad finem quae in consecratione et sacramentorum sumptione plene perficitur. Ego autem duxi in consuetudinem in Sanctissimi corporis elevatione mentaliter dicere ad totum mundum: adorete omnes, adorete Deum propter filium suum crucifixum pro omnibus penitentibus, pro venia et gratia in mundo et in purgatorio existentibus reportanda et pro gratiarum actione in celo habitantibus. — In antiqua lege cum agnus vel hedus immolabatur, prius occidebatur et sanguis per crepidinem altaris fundebatur, carnemque ejus coram domino per pontificem elevabatur et finaliter manducabatur. Ita ejus immolatio fuit completa. Sic et hic post omnia quae sacerdos legit, et facit corpus Christi in missa manducat et sanguinem fundit sumendo eum et ita ejus immolatio consummata est.

Der Schluss des Briefes lautet dann: Venerabilis prior, videtis sententiam meam super dubio vestro, vos probate, si mecum estis in sententia. Haec ita scripsi, vos me coegistis. Zuletzt der Gruss.

Von späterer Hand ist dann noch hinzugefügt: Aliam epistolam scripsit idem venerabilis pater prior in Sulda ad abbatem in berga<sup>1</sup> dominum Andream Becker doctorem decretorum eodem

1) Bergen, das bekannte Benediktinerkloster bei Magdeburg cf. de reform. mon. p. 454.

anno 1478 de corpore Christi glorificato, utrum illud sancti apostoli videre et tangere potuerint post resurrectionem an realiter. — Illam hic infixi manu prioris tanti scriptam in memoriam ejus.

Aus den angeführten Stellen wird sich erkennen lassen, daß der Inhalt der Schriften nicht gerade bedeutend ist, aber doch einen Einblick auch in die theologische Lehrweise des Mannes darbietet, wie wir ihn bisher ohne dieselben noch nicht gehabt haben.

### III.

#### **Bisher unbekannte Schriften des Johannes Veghe.**

Die Aufmerksamkeit auf Johannes Veghe aus Münster, dessen Wirken in Münster, Rostock und Marburg zwar aus den Urkunden längst bekannt war, ist doch erst in der neuesten Zeit durch die verdienstvolle Herausgabe seiner Predigten, welche Franz Jostes in musterhafter Weise zum erstenmal nach einer aufgefundenen Handschrift zu Münster gemacht hat, gelenkt worden. Er gehört zu der in Münster durch Heinrich von Ahaus gegründeten Bruderschaft vom gemeinsamen Leben. Was über ihn, sein Wirken und seine Schriften bekannt ist, hat Jostes in der Einleitung zu seiner Ausgabe und später der Verfasser dieses Artikels im Nachtrage zu Herzog's Realencyklopädie (XVIII, p. 405 ff.) unter Veghe dargestellt.

Veghe war 1451 in das damals ein halbes Jahrhundert bestehende Bruderhaus zum Springbrunnen in Münster eingetreten. Eine bedeutende allgemeine, humanistische wie theologische Bildung, welcher sich die Fraterherren nicht verschlossen, welche sie vielmehr unter sich wie an Schulen pflegten, wie eine für damalige Verhältnisse umfassende Belesenheit, welche aus seinen Predigten deutlich erkennbar ist, verbunden mit hoher Begabung im Lehren und Predigen, erwarb ihm das Vertrauen seines Rektors Macharius Welinck schon früh in solchem Maße, daß man ihn 1469 nach Rostock sandte, wo eine neue Niederlassung der Brüder im Entstehen war, damit er die seit sieben Jahren daselbst schon lebenden Brüder zu einem Konvent vereinige. Er selbst war pro tempore Rektor des hier gegründeten neuen Hauses viridis horti. Später (1475) wird er Nachfolger Welinck's in Münster, noch im selbigen Jahre visitierte er das Haus in Rostock und gab ihm einen neuen Rektor und eine



am Bischof in Schwerin bestätigte Regel. Ebenso entsandte er später Brüder nach Marburg. Doch die mit seinem Rektorat verbundenen Reisen zu den Visitationen und Kolloquien verbotte er seiner Krankheit wegen nicht lange zu unternehmen. Er vertauschte daher 1481 sein Rektorat in Münster mit der Stelle eines Beichtvaters und Rektors im Schwesternhause zu Liesink bei Münster, wozu nach ihren Statuten die vier ältesten Schwestern des Hauses ihn beriefen. Als solcher starb er 1504 am 21. September.

In der Chronik dieses Hauses wird Veghe „ein wis, walgerert man“ genannt, und von ihm gerühmt: „da uns vele suverker leer unde schrift heft na gelaten“. Hermann von dem Busche rechnet ihn zu den Münster'schen Dichtern. Aber von den vielen säuberlichen Lehren und Schriften und von seinen Dichtungen ist sehr wenig auf uns gekommen. Zwei religiöse Lieder hat Hölischer aufgefunden, welche er meint, ihm beilegen zu dürfen, abgedruckt in dessen niederdeutschen geistlichen Liedern und Sprüchen aus dem Münsterlande (Berlin 1854, S. 132 f.). Von seinen Predigten hat Jostes, wie oben erwähnt, 23 herausgegeben.

Außer diesen Predigten glaubt Jostes in einer Abhandlung, historisches Jahrbuch 1885, noch drei handschriftlich ihm vorliegende Traktate, welche teils ihm, teils der Bibliothek des Altertumsvereins zu Münster gehören, ihm beilegen zu müssen. Es sind die drei Traktate:

1) geistlike jagd, eine höchst originelle Schrift, einem Fürsten gewidmet, der demnächst zur Regierung berufen ist; als solcher wird der Herzog Magnus II. von Mecklenburg vermutet, so daß die Schrift während Veghe's Aufenthalt zur Organisation des Brüderhauses in Rostock geschrieben oder wenigstens veranlaßt sein könnte. Der Inhalt ergibt sich aus der Überschrift.

2) Marienrost; aus dieser wie der vorhergehenden Schrift zieht Jostes reichliche Auszüge mit Vergleichung der Predigten; endlich

3) wyngarden der zele. Diese Schrift ist die bedeutendste von den drei aufgefundenen Schriften. Leider ist sie in der von Jostes benutzten Handschrift vom Jahre 1502 nicht vollständig vorhanden. Es war dies bisher die einzige bekannte Handschrift.

Der Verfasser dieses Aufsatzes hat nun bei seinen Bibliotheksforschungen die Freude gehabt, eine vollständige Handschrift dieses Traktates und außerdem noch eines anderen ihm ungeschlossenen aufzufinden, und will im folgenden davon Bericht erstatten.

Die Handschrift befindet sich auf der königlichen Bibliothek in Berlin, mscr. germ. fol. 549. Dieselbe ist ausgezeichnet ge-

geschrieben, ausgestattet und erhalten. In zwei Kolumnen und schöner gotischer großer Schrift, mit den üblichen Abkürzungen, wenigen Korrekturen und Randbemerkungen. Die Initialen sind in bunten Farben je nach den Teilen oder Abschnitten verschieden an Größe und Farbe prächtig ausgeführt. Da die Brüder vom gemeinsamen Leben gerade in der Kunst sowohl des Abschreibens wie besonders auch des Illuminierens und Rubrizierens Bedeutsames geleistet, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß auch diese Handschrift ihrer Gemeinschaft und zwar dem Münsterhause entstammen wird, wo man ihres berühmten Rektors Schrift so herrlich auszustatten sich zur Ehre und Freude rechnete. Leider fehlen nähere Daten über Ursprung und Herkunft der Handschrift. Nur zu Kap. 24 hat der Illuminator mit der gleichen violetten Farbe der Randverzierung seinen Namen eingeschrieben: eyn pater noster vor Hermannus Borchorst; möglich, daß er auch der Schreiber gewesen.

Außerdem aber findet sich eine sehr bedeutsame Angabe auf dem Vorsatzblatt mit gleichroter Schrift wie die Rubrikaturen: Item dit boeck is ghescreven in de jaer unses heren doeme screef dusēt virhundert vñ sess untachtētich vñ waert bestaen (angefangen) vm deghe vor pinxtē vñ is gheendet up unser lever vrouwē avent nativitatis ofte gheboert.

Was den Verfasser des Werkes anlangt, so sagt die nun folgende Angabe sehr wenig, wenn es weiter im Anschluß an jene erste heißt: Item dit boeck heeft een monyck ghedichtet van der regulē ordē in de ere godes vñ overmits (vermittelt) inghenynghe des hilghē geestes tot enē spiegel vn exempel alle dēghenē de een gheestelick levē anghenommē hebbē.

Danach gehörte der „Dichter“ zu den brüdern vom gemeinsamen Leben, wie denn auch der sogleich folgende Ausdruck bestätigt:

hyer beghynt een devoet boeck van enē gheestelike wyngaerden. Gerade der Ausdruck een devoet boeck war in ihren Kreisen, die man wegen ihrer Eigentümlichkeit als moderna devotio bezeichnete, mehr als sonst gebräuchlich. In unserer Handschrift sind zwei Werke des Verfassers.

## A.

### Der geistliche Weingarten.

Der Titel der ersten Dichtung ist:

gheestelike wyngaerden

woe alle kynder der gracen enen gheesteliken wyngarden in alle herten sullē planten als de mynende zele secht to eren brudegom:



*Mane surgamus ad vineas.*

An diese Stelle des Hohenliedes 7, 13 knüpft die Allegorie vom Weingarten an. Nach den drei Worten des Textes zerfällt das Ganze in drei Hauptabschnitte.

Als kurze Einleitung geht voran der Nachweis der Notwendigkeit. Wenn du das geistliche Leben nicht erneust, so wird es verveldet, verkoeldet. Darinn muß die Seele die Gnade Gottes suchen, ohne welche es erstirbt in Ewigkeit. Man muß es festigen mit Gottes Gnade und auch myt dynes selves stadeliken werkē dyns selves salicheit nae dynen vermoeghen, dattu also syst een hulper der godliken gracen in dyns selves salicheit.

In diesen Worten zeigt sich wieder, entsprechend dem ganzen dogmatischen Standpunkte dieser mystischen Richtung, eine Bestätigung, daß das Werk sowohl überhaupt diesem Kreise der Brüder vom gemeinsamen Leben angehört (ähnlich auch Thomas in seiner *Imitatio*, zu vergleichen unser Artikel in Herzog's Realencyklopädie, 2. Aufl., XV, 611 f.), als auch gerade unserem Verfasser, wie aus seinen Predigten ein gleicher Standpunkt sich ergibt (ebendasselbst XVIII, 412 f.).

Das Wort zur Unterweisung entnimmt der Verfasser dem Salomo, welcher es in dem kleyn korte boeck der leeften van gheestelike leeften tuschen der selen vnde god gesprochen hat. Die Braut ist die mynende sele, der Bräutigam ist der ewige König, der oberste Kaiser. Wie die Noten im Gesang auf- und absteigen, so kann jedes geistliche Herz gelehrt und geleitet werden in seines geistlichen Lebens beghine, voertganck vn selig ende.

a) In Anknüpfung an das erste Wort mane beginnt die Darstellung mit Beantwortung der Frage: (Kap. 1) woe ellic mensche een guet leven begynnen sal. In der Nacht der Sünden hat der Bräutigam die Seele nicht gekannt und daher geklagt, und sie hat ihn gesucht auf Stegen und Straßsen und nicht gefunden. O ynnighe sele dyn naturlike begheerte staet na dynē ghemyndē, dynē dorst unde hungher en mach nicht werden versadet nach versalighet dann allene in god, alsoe dattu den overste claerheit kenneest, vnde syn gnetheit mynneest uot hertelike vlamyghe leeften. De nacht is to duyster, dyn leef to seekene vnde to vyndene, de middach is dy te claer vnde to heet. vroemorghens ist dy te passe. De nacht mach bedeeden de oelde tyt voer vnser heren tokomest, — was duyster alsoe dat se gaet in de stad de ewighen wonynghen, des menschen herte was also dyep dat daer nemand en mach den grond aflanghen, — so wie in dat gansse land van egypten, dat nemand synen broeder seen en mochte. In der Nacht gehen die wilden Thiere auf Raub,

aber wenn die Sonne kommt gehen sie in ihre Nester, Thiere, wie sie Daniel sah up de zee: Löwe (= cloverdie), Bär (= ghyricht), Pardal (pardus of panther = unneynicheit); das vierte Tier war ängstlicher als die anderen, mit seinen zehn Hörnern: es ist der böse Geist, der Feind unserer Seligkeit mit den Sünden gegen die zehn Gebote. warlike in der nacht en kundestn nicht werken dyns selves salicheit. Es ging der Seele gleich den Jüngern, die die ganze Nacht gefischt und nichts gefangen. Darum mahnt Salomo, daß man die Braut nicht wecken soll hent dat de duyster nacht vergae onde de claer dach opgaa. Mit dem Morgen also endet die Nacht. Darum o mensche keer dy van quaet on doe guet. Dann folgt ein Gebet voer alle arme sñders dat se wedder in dē rechten wech moghen komen.

b) Es folgt im zweiten Teil (bis Kap. 40) die Antwort auf die Frage: 2) woe een geliek gheestelick mensche vp staen sal vn sal voert gaen in gheestelikē doghedē vn vul verdē ent ende. — So im Anschluß an das zweite Wort surgamus. Die Braut sagt nicht: ich will, noch du sollst, sondern: lafst uns zusammen aufstehen. Nötig ist bei Vollbringung guter Werke de godlike gracie vnde vulboert (Zustimmung) des vryen willen; jene ist wirkende in unser selen myt unsern vryen willen, sowohl im Beginne wie Fortgang und Ende. Allene overmits godes graciën kann der Mensch kommen aus der Nacht der Bosheit und an den Morgen des guten Lebens. Er kann weder selbst Sünden vergeben, noch aus sich selbst Gutes thun, noch das ewige Leben verdienen. Alles, wie St. Bernhard sagt, aus Gnaden. Die Seele kann nicht aufstehen noch fortkommen in der Wüste der Geistlichkeit, mer altyt gaestu achter wert, du glydest neder, du stortest in den drec. Sie soll sich allezeit alheel verlaassen auf den Geliebten. Darum: doe all dyn beste na dynē vermoeghen.

3) wo unse gheestelike voertgaen vn vpstaen sal staē in enē guede wille. In dem Lafst-uns-aufstehen drückt sich aus der gute Wille, das Begehren des geistlichen Fortgangs; wie Augustin sagt: des Christen ganzes Leben ist ein heilig Begehren, und zwar wie Bernhard hinzufügt, nach mehr Gnade; es ist nach Jesu Wort, das Hungern nae rechtudicheit. Gottes Güte will des geistlichen Lebens Fortgang nicht achten und urteilen nach Vollkommenheit der Werke, sondern nach vuricheit dyner begheerten. Dis is doch allen blynden lamen kropelen krancken over all moghelick.

4) byr is kentlick, woe wy sullen vpstaen von allen quaet: nämlich mit Gottes Hilfe uoten dreck (der Sünden) van der aerden (Gierigkeit zeitlicher Güter), wan den stoel (der Hoffahrt), wan den bedde (der Trägheit), uoten grave of wan den dode. — Woe

langhe wiltu dē schat zyner verdiensten legghen in de kiste de alheel is sonder slot sonder slotel dat so in den mond der lude. Sieh du arme ypokrite, do est all dyne werken vn lof der menschen, dattu groet syst in eren munde.

5) woe een ytlick mensche sal vpstaē overmits penitencie. Im Kerker eingeschlossen hast du selbst den Schlüssel in deiner Macht, der ist, dyns herten berouwe vnde dyns mundes byechten. He wolde alto gherne to dy komen woldestu em dyn poerte vp luken, he selven kloppet vn begheret vnse vpdoen vn inlaten. 6) In aldus daner wys sullen wi Christum bidden, und 7) bedenken, wie barmherzig er ist. Wer aber 8) aufsteht, soeket een ander stede; die erste behagt ihm nicht mehr. Dyn wille is dan guet, alstu in dē werce bewysest na dynē vermoghen, vnde dyn vermoghen moest komen wt de fonteyne der godliken guetheit. Aber 9) viele bleiben in eer quaet, theils vm eer simpelheit, vm dat se det nicht beter en weten; sie kennen Gott nicht, halten ihn für strenge, wissen nicht, dafs er der Gute ist; teils um ihrer Trägheit willen, de kätte eten gherne vische, mer se en will nicht int water; teils um der Gesellschaft willen, die sie festhält, oder mit Gewalt oder weil sie mehr Genufs finden. Jedoch 10) Christus ist barmherzig. Der Geistliche soll 11) inwendig aufstehen, absterben dyner leeften on dynes herten van onbehoerliken anhanghen of sundeliken besitten alles tytlik gudes vn aller vergancliker dynghen. Also sūder eghen to levne in willigher armoeden, dazn in Reinheit und Gehorsam das Herz mit allem Gott opfern; für sich nichts haben, aber im Gemeinsamen viel haben. Wer aufstehen will, muſs entlastet sein. Hat man 12) erst am Irdischen Geschmack gefunden, dann verliert man den am Himmlischen. Das geistliche Gut ist sote fenyn (Gift), das den Tod bringt, ist kaf bulsteren of klye, wenn die Juden in Aegypten sich begnügen muſten; es ist een aas of eene spyse vp de knype of in de valle of up de stappe (eine Art Falle), of oeck an de angel, womit de Tiere gefangen werden. Reichtum macht aufgeblasen in hoverdyen. Aus derselben Blume holt die Biene ihren Honig und die Schlange ihr Gift. Wat de gute mensch besit dat is over al gut vm syn mynlike edel herte.

Gehindert wird 13) das Aufstehen durch Schwerheit und natürliche Bande. Der Gefangenen Füſse sind im Stock steif geworden, sie sind gebunden durch die sinnliche Weltliebe, in armschenkebeers vrouden, oder niedergedrückt durch einen groſsen harten Felsen. Aber frei machen davon, den Stein abwälzen, dat en kan niemand dan god und der gute Jesus, der kann den Lazarus lebendig machen. Erst muſs Gott durch seine Gnade den steen der hardnackicheit wegnehmen. Auch 14) die täg-



lichen Sünden hindern am Aufstehen. Zwar sind sie oft klein, aber viele zusammen gleichen einem Strick, der aus vielen strengen vn van alten kleeynen spyrkens vlassches of hanepes bestehe; darum sie nicht klein achten. Een pond plumen is also swoer als een pond lotes (Blei), obgleich sie ungleich sind an Gröfse. Sie beslabben vnd beslobben dyn inwendighe belde; in den beghyñen der kranckheit helpet allerbest de aersadye (Arzenei). Wie man Hand und Füfse täglich wäscht, den Hof stets vom Unkraut reinigt, aldus saltu altyt dyn herte reyne maken oick van dagheliken sunden na dynē vermoghen. Dazu dient das heilige Sakrament, mit dem hiljen wywater, dat benedyt is in de name des heren vn in der kracht des dodes cristi, mit aelmisse te ghevene, mit Gebet und besonders dem pater noster in der gemeinen Beichte. Doch nicht blofs aufstehen, sondern 15) auch aufsehen mufs das Auge in der rechten Andacht. Alle vrucht smaket na der wortelen, so is alle werck guet of quast na der andacht. Wir sollen nicht Vorteil, Ehre, Lohn suchen, sondern allein Gottes Ehre und Segen, und seinen Willen zu thun. Daher sei unser Herz (16) nicht zum zeitlichen Genufs der Welt gebeugt, sondern zu Gott gewendet, dafs wir (17) Christo das Herz geben, der wie der Falke am gefangenen Tier nur das Herz verzehrt und alles andere liegen läfst, so auch nur das Herz sucht. Dem Bräutigam sollen wir das Herz schnell öffnen, wenn er anklopft, und wenn er vorbeigeht und die Seele in druck, in drofheit, in quellinghe (Qualen), in groten arbeyd läfst, dann soll die Seele nach allem Vermögen doch des Herzens Kammer vnde dat beddiken der leeften bereit halten. Du hoffst grote leckerie, mer du moetest dy lyden myt spak vñ koell, myt kese vnde broet. Dein Wein ist gewandelt in Wasser; das thut der Herr, wo er Hoffahrt sieht. In den Thälern fliefst das köstliche Wasser. Christus soll das Herz füllen mit seinem Reichthum (18. 19), er allein soll es nehmen, der dem Kaufmann gleich, um der einen köstlichen Perle willen, alles verkauft (20); weil er uns zuerst sein Herz gegeben hat. Der Bräutigam hat das erste und meiste Recht daran. Ihm sollen wir das Herz bereiten (22) zur Wohnung. Das ist wunderbar, dat du arme broetbudel dem Kaiser aller Könige sollst in deinem niedrigen Herzen eine Burg bereiten, als een schone borch-kamer syner tokomst.

Aber (24) er giebt sein Herz als eine köstliche Gabe vt leeften sunder yenich verdienst; seine Liebe geht über die Liebe der Kreaturen in der Welt. Dafür sollen wir ihm wiedergeben unsere Armut, was nicht sein Vorteil, sondern allein unser Bestes ist. Wir sollen es ihm geben (28) geschmückt mit dem Besten, was wir haben in einem kleinen runden Korb, geschmückt

mit Blumen und Kräntern, den Rosen der Liebe, den Lilien der Reinheit, den Blumen aller schönen Tugenden, vnde is boven all myt dat edel fyoleken der oetmoedicheit.

Dies Körbchen sollen wir (29) knuppen an den snoer der godliken guetheit und zwar mittelst des Bandes des Glaubens; allein sollen wir uns verlassen mit allen unseren Werken und Verdienst auf Gottes Gutheit, Wahrheit und Allmächtigkeit. Alle Kinder der gracen sollen stehen im Gehorsam und in der Liebe Gottes (30), Christus giebt uns sein Herz (31) in den allerhohhesten graet der mylicheit vñ gheestelike verenynghen; wie sollen uns cleden vñ syeren als ob wir to wertschop (Hochzeit) gehen. O sele legghe van dy den oelden leliden (häßlichen) plumpen haerden groven sack der nydicheit, der bitterkeit, der avegunsticheit (Mißgunst, Neid). Arme Leute haben keine köstlichen Kleider; das Kleid der rechten Liebe hat Christus selbst gewirkt an seinem Kreuz. Wenn du's besudelst oder verloren hast, so lauf schnell zu dem obersten Weber am Kreuz (32), der seinen Jüngern auch die Füße gewaschen. Dann empfangen wir das Brot der Engel, und sollen alle dem Herrn danken für die Speise. An der Tafel sollen wir myt oetmoedicheit sitzen, weder stehen noch liegen; sitzen ist ein Mittelding (36); voll Hunger und Begierde in allen Kräften unseres Vermögens, mit dem Verstand nach seiner Wahrheit, mit der Liebe nach seiner Güte, mit dem Glauben nach seiner Treue, mit der Krankheit nach seiner Allmacht, mit der Unstätigkeit nach seiner Ewigkeit, mit dem Hoffen nach seiner Beständigkeit begehren. Dabei Christum bitten um seines Verdienstes willen für aller Menschen Seligkeit (38—40).

c) Mit Kap. 41 auf der Blattseite 88<sup>b</sup> beginnt der dritte Teil, im Anschluß an das dritte Wort *ad vineas*. Es heisset im Text nicht: wir allein stehen auf, oder stehe auf, sondern: lafet uns zusammen (mit Christo) aufstehen und dann in den Weingarten (nicht „meinen“ oder „deinen“, sondern nur in den Weingarten) gehen.

In Kap. 42 handelt der Dichter van den beschreyeliken wyngaerde, nämlich der Synagoge der Juden nach der Beschreibung des Jesajas. In diesen ersten Weingarten soll die Seele gehen, um die Bosheit der Juden zu sehen. Aus ihm ist (43) dann aber hervorgesprossen eine wunderlich köstliche Ranke, Maria. Sie ist der andere Weingarten, der schönste, in welchem der Weinstock mittelst der Sonne Wasser in Wein verwandelt. So ist de oelde ee gewandelt in de ee der gracië overmits der godliken guetheit in Marie. Sie geht über alle Kinder der heiligen Kirche und alle Hoheit der Engel, wegen der Fülle der Gnaden in ihr. Fröhlich ist er aufgegangen (44).

Ihre Empfängnis ist über alle Reinigkeit, ihre Geburt in Frölichkeit, ihre oetmoedigkeit (45) ist bewahrt vom Herrn Tag und Nacht, beschnitten von allen überflüssigen zeitlichen Güten und sinnlichen Genüssen, frei von allen Sünden und Gebrechen; beschlossen (46) vor allem Einlaufen der wilden Tiere, aber offen (47) für alle Sünder: O Tochter des obersten Vaters, o Mutter des Sohnes, o Braut des heiligen Geistes! 48) Edle Bäume wachsen in ihr: z. B. der cederbome vn nardus, saefferaens boem = alle Tugend aller Kreaturen, der Ölbaum der Barmherzigkeit, die Feige der Süßigkeit; wenn dessen Früchte ihn niederdrücken, werden seine Zweige in die Erde gesenkt und schlagen neue Wurzeln, wie Plinius sagt. In den folgenden Kapiteln werden ihre Tugenden weiter ausgeführt: der Cederbaum ihrer reinen Jungfräulichkeit, der busbom der Demut; dann die Blumen darin: die Lilie der Reinheit, die Rose der Liebe, die fyole der Demut; dann wird beschrieben de brynck (Rasenplatz) voll medesoten oder mateleefken, dann allerlei kostele kruden, die der oberste ewige Apotheker gepflanzt hat, z. B. die myrre = die mütterliche Traurigkeit, de overgroete bitterheit, welche sie wegen ihres Sohnes Leiden und Sterben in ihrem Herzen trug; daneben (Kap. 57) die wynrute der vrolicheit unde drovicheit, jene wegen des vollkommenen Gehorsams ihres Kindes am Kreuze, und diese, als sie ihn verwundete mit ihren Augen und mit ihrem mütterlichen herzlichen Mitleiden mit seinen Leiden. Sie sah ihn am Kreuz als een crachtich versoener tuschē dynen hemelschē vader vnsen strengē richter vnde tuschen de misdadighen sunder. Den will er alle dynghen zu sich ziehen: sowohl von oben den Vater, van beneden alle seelen, alle vnghelove aller leye volke vnde lude verenyghende in een ghelove vnde oick allen sunders. Von dieser wynrute soll jeder sich den klyne rijs afplucken vn in de eerde poeten (pflanzen). Ebenso soll er von allem anderen ein wenig abpflücken, essen und sprechen: Och ic arme ghec (Narr); wat is my ghedaen waer ume zal in aldus prattich, prulich, mulich<sup>1</sup>, gode mishaglich. Nach Kap. 59 sind auch Vögel darin, wie die Taube, die süße Nachtigall (nachten gall). Darum ruft der Bräutigam: O myn bruet, stae vp, de wynter is hen, de bloemen syn wtghe-laten, der tortelduuē stime is ghehoert, in vnse land. Dat is en wil nicht langher ligghen in dē drec der sunden noch sitten vp den stoel der hoverdyen no nesten vp den bedde der traechheit; mer sta vp, gae to wercke, verwyne dyn quaetheit, keñe godes guetheit, mildicheit, ghenadicheit, de tyt der gracen is ghekomen, de wynter der oeldē strenghe vorstes (Frostes) der godliken

1) protzig, beulig, eselhaft (?).



rakē (Strafe) is vntlegen. de bloemen in den mey der solicheit vn over all openbaer. Außerdem der Gesang des edelen swerkes (Lerche), jo hogher jo soter, jo gheneschliker, jo hogher, jo lichter. Maria synghet der jückerē sangh in den overste herusalem. Daer is se de eerste vn overste sancmeystersche alle jückerē voersyngende vm dat se is konynghyde aller jückerē. Endlich ist da der edle Weinstock, auf dem höchsten Berge aller Vollkommenheit. Diesen giebt sie allen Menschen; sie ist die Sonne, welche in diesem Weingarten leuchtet und allerlei Frucht schafft. Drum sollen wir sie bitten um ihre Gnade und Allmosen (bis Kap. 63).

S. 134 mit Kap. 64 beginnt die Beschreibung des anderen Weingarten, Christi Jesu. Es ist Christus selbst der wahrhaftige Weinstock, edel und köstlich, vom heiligen Geist gepflanzt in die Erde des jungfräulichen Ackers seiner allerreinsten Mutter; er wird (Kap. 66) zuerst auf die Erde niedergelegt, ehe er an das Kreuz genagelt wurde, dann können die Leute in Fröhlichkeit vor der Hitze der Sonne beschirmt, vor Hagel, Schnee und Regen geschützt, unter ihm sitzen. Des Weinstocks Blume ist klein, aber kräftig, alles böse Gewärm wird verjagt. Seine Blätter sind seine Worte am Kreuz. Ihnen widmet der Verfasser je ein Kapitel (Kap. 72 f.). Mit Recht sagt Jostes: diese Betrachtungen sind von rührender Innigkeit. Als zweites Wort zieht der Verfasser an: Mein Gott, warum hast du mich verlassen. „O innige Seele, merke dies köstliche Blatt am Weinstock.“ Er klagt, daß Gott ihn verlassen, und doch spricht er: Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände. Daraus magst du erkennen, daß des Vaters Verlassen und des Sohnes Klage aus der herzlichsten Liebe um deine Seligkeit kommt, damit du solltest nach diesem Beispiel all dein Zuversicht setzen auf Gott allezeit und am meisten in der Zeit deines Druckes. Es kommt die Zeit, daß du auch verlassen bist, also daß dir der Himmel kupfern und die Erde eisern ist. Dann bist du immer ohne Tau, ohne Regen der Innigkeit von oben, und unten voll Härte und Bitterkeit, ohne Blumen und Früchte, belastet mit allem, was bei dir ist, und allermeist mit dir selbst. O, dann bist du verlassen, allen zur Last, ohne allen Trost. Dann wisse sicher, daß der allerliebste Vater seinen allerliebsten Sohn am Kreuz verlassen hat aus der allermeisten Liebe um deine allermeiste Seligkeit. Wahrlich könntest du dann so recht denken und danken, dann soll dein bitteres Wesen süß, dein Wasser Wein, deine Traurigkeit Fröhlichkeit, dein Verstörtsein Friede, deine Spreu Weizen, deine Knochen Mark werden. Dann solltest du herzlich sprechen: „O Gott, du hast mich verlassen im Druck, dennoch befehle ich mich ganz in deine Hände. Dein Wille

geschehe über mich in Zeit und Ewigkeit." Dann danke und danke: „jetzt trinke ich aus meines Herrn goldenem Becher, nun schenkt mir der oberste Kaiser von seinem eigenen Wein, nun kratzt der oberste Vater seine Weinranke, daß sie mehr Frucht trage, nun scheuert der oberste Meister das beschmutzte Gold, daß es blinken soll. Hat er dich in der Zeit verlassen, so will er dich nicht verlassen in Ewigkeit. Dein Feuer will er noch wieder erwecken; es ist unter der Asche bedeckt; die Sonne soll noch klar scheinen und heiße, sie ist einig Zeit unter Wolken bedeckt. Nach dem Winter kommt der Sommer, nach dem Sturm die Stille". — Aus Kap. 75, über das Wort: „Siehe das ist dein Sohn" —: Nun schneidet das Schwert der Rene<sup>1</sup> durch dein mütterlich Herz; nun bezahlst du alle Pein in meinem Sterben, die du schuldig bliebst in meiner Geburt; danke, daß Maria stand unter dem Kreuz. Sie bewies damit die größte Stärke, daß sie nicht vor Traurigkeit zusammenbrach. Da war ein wunderlich Feuer der Rene<sup>2</sup>, das da brannte. So sahst du deinen und deines Vaters Sohn leiden, geopfert für unsere Seligkeit. Gieb nur, daß ich nach deinem Exempel unter deiner Hilfe stehe in meinem kleinen Leiden, aufgerichtet ohne Klage und Schreien, allein ansehend, daß die Güte alle Dinge füget über seine Kinder um ihre Seligkeit in der Zeit. Ebenso wie zu ihr, spricht der Herr: „O Braut siehe deinen Bräutigam". — Bei dem Wort „mich dürstet", klaget er nicht um der Schmerzen willen, sondern allein über den Durst, d. h. das mynlike begheerte seines bereiten Herzens noch mehr zu leiden um deiner Seligkeit willen. Nichts ist süßser zu hören, als daß die Quelle klagt: mich dürstet. O Schöpfer alles Wassers und Weines, du öffnest deine Hand und füllest alle Herzen; du sättigest allen Hunger; du löschest allen Durst. Deinem allermeisten Durst haben sie damals geschenkt die allerbitterste Galle. O möchte mein Herz schmelzen und deinen Durst laben, eine Thräne träufeln auf deine durstige Zunge.

Das Wort „es ist vollbracht" spricht der Meister unserer Seligkeit vom Predigtstuhl seines Kreuzes. Nun ist Himmel und Erde vollendet, des Vaters Gerechtigkeit, die Gemeinschaft mit ihm; die Hölle zerbrochen, alle Schuld bezahlt, aller Seligkeit Lohn verdient, alle Prophetie erfüllt, alle Figur te werke gemacht; Abrahams einiger Sohn geopfert; nu is de oelde es geestelikē vullenbracht, aller Menschen Seligkeit offenbar, die Quelle des Lebens aufgeschlossen.

In Kapitel 80 spricht der Verfasser von der Frucht der

1) des rouwen.

2) wie oben: des rouwen.

edlen Traube. Wie Moses aus Kanaan die große Traube kommen ließe, so soll auch das Neue Testament der Gnade sie tragen, daß alle Christen ihren Erlöser am Kreuz kennen lernen und schmecken in seinem Sakrament. Ist sie hier auf Erden so köstlich in der Wüste, oh wat mach dan de overvloedige wyn wesen int overste Jherusalem in ewicheit. Die Trauben machen fröhliche Herzen, frei, sicher, befriedigt. Freilich, wenn sie reif sind, fallen sie nicht ab, wie die Äpfel, sondern müssen mit der Hand gepflückt, in den Korb gelegt und gepresst werden. Dann wird der Wein zum Kaufmann in die Stadt gebracht und seine roepers rufen ihn aus mit groeten prys. Dafür gebührt unsererseits Dank (Kap. 85).

Christus hat einen großen Weingarten gepflanzt in der heiligen Kirche (Kap. 86), ihn beschützt gegen die wilden beesten (leve, bare, wulff, lyndworm, slanghe, rave), so daß weder Könige noch Tyrannen eine gläubige Seele nehmen noch an ihrer Seligkeit schädigen können. Auch einen Turm hat er darin errichtet, auf dem man sicher ist gegen alle Feinde: nämlich synes selves gracie angheropen by synes selves namen. Er wächst, wenn man ihn beschneidet, d. h. unter den Verfolgungen. Der Weinberg erstreckt sich nicht bloß über die Erde, sondern auch über den Himmel, — aber dort ist keine Arbeit mehr nöthig; sie haben köstliche Trauben in der Zeit getragen, drum trinken sie den Wein der Fröhlichkeit in der Ewigkeit. Auf Erden soll jeder helfen: graben, hacken, schneiden, aufbinden, begreifen, alle Quader und harten Steine auswerfen, alles Unkraut mit Wurzeln, Nesseln, Dornen, Disteln ausrotten. Leider arbeiten viele nicht nach des Herrn Weise; geben schlechtes Beispiel, suchen nicht der Seelen Seligkeit, sondern zeitlichen Lohn. Sie nehmen die Wolle von den Schafen und saufen die süße Milch, aber den Wolf schlagen sie nicht von den Schafen. Sie sind Mietlinge (huerlynghe). In den letzten Zeiten ist des Herrn Weinberg sehr verkommen und verwüstet. Zu viel Mist schadet. In der ersten Zeit, da er mager war, ohne den Mist zeitlichen Reichtums und ungehöriger Genüsse, trug er die besten Trauben, und den Wein der voricheit, der mynlicheit, der rechten vrolicheit. Jetzt aber ist Überfluß an zeitlichem Glück, und voerspoot (Vorzug) an Reichtum, an Ehre und Vergnügen. Dies hat denselben verdorben.

Die Prälaten stiegen in die Höhe, die Untergebenen wurden vernachlässigt, ihre Weintrauben sind bitter, eere wyn is versmadelick, ihr Gebet kalt, ihre Tugenden schnöde, ihre Werke verdamulich, ihre Frömmigkeit ohne Geschmack, ihr Wort ohne Erbauung (stichticheit), ihre Sitte ohne Reife (eer zedē sunder rypicheit). Es sind darin die Nesseln der Fleischeslust, die Zaunrübe des Hochmuts;



gierige Leute grabbich nae eerdeschen guedē vn dorstich n tytlike wollust; ferner de mole oder wroete anders ghenomet de goer (drei Bezeichnungen für Maulwurf), der den schön brynck daer blick maket myt swarten erden, — bedecket blomen unde krude des brynckes. Das sind die bösen Prälaten, die nur in der Erde zu wohnen suchen und in zeitlicher Wollust; sie sammeln viel Geld und Gut und auch geistliche Güter der Kirche als Präbenden und Altäre, je mehr je lieber; sie sind blind in geistlichen und ewigen Dingen. Unter der Erde zeitlicher Vergnügungen grünen sie, dick und fett und rund an ihrem Leibe. Der oberste Gärtner ist langmütig zu ihrer Besserung; aber er sollte eine Falle aufstellen, um alle diese Maulwürfe zu grypen unde knypen. Auch viel Salbei (vele selven) werden gepflanzt; kleine und große, Prälaten und Untergebene suchen eres selves ere, guot vordel unde gesmack eder genochte. Diese selve grünet über den ganzen Garten und erstickt viele Kräuter der Tugenden. Jeder ruft in seinem Herzen: och hedde ik wat. Kap. 87, ein Gebet zu Christo für seine Menschwerdung, daß er uns und seine Kirche nicht verlassen wolle, schließt diesen Abschnitt.

In Kap. 89 zeigt der Verfasser, woe nutte vñ guet dat is, dat de menschē de werlt verlassen; sie sollen durch die enge Pforte ins geistliche vollkommene Leben eingehen, das ist das sicherste; frühmorgens schon, um zu verdienen, am Abend des Sterbens in den obersten Weingarten, in Ewigkeit in Gottes Gloria zu kommen. Früh, in der Jugend schon, denn die jungen Bäume lassen sich am besten verpflanzen, um dann mit Christo, der als Bräutigam mit uns arbeiten und bei uns bleiben will, zu leben. Diesen Weingarten sollen wir schließen (durch das Leben nach der Regel und Disziplin); bewahren, daß wir nicht auslaufen noch Leidenschaften und Sünde einlassen, ihn befruchten durch die Gnade, zurecht machen, upbynden an starken holteren, und zwar mit dreierlei Banden, wie Bernard sagt: mit der Scham dat se nicht en schenden er vrenden vnde maghen, dat se nicht en heeten verlopene Monniken of byster nonnen of beeghynen. Aber wenn sie sich auch darüber hinwegsetzen, soll man sie mit Nägeln festmachen, d. h. durch die Angst der Ewigkeit, und da auch dies nicht immer hilft, und der Mensch als Schiff ohne Steuermann unselig in Zeit und Ewigkeit verloren geht, so soll man jeden mit dem dritten Bande, dem Leim der Liebe, sanft, dauerhaft und zuverlässig binden. Um gute Frucht zu bringen (Kap. 97), muß der Weinstock in der Sonne stehen. Das Blattwerk (das Geschwätz) hindert es (weitläufige aber sinnige Ausführung der Zungensünden); sind die Trauben reif, muß man sie hüten vor den Vögeln des Tages

und den Dieben der Nacht. Aber alle Mittel (Strohpuppen oder bokemole, Klappermühlen u. s. w.) helfen nicht; am besten, das ein lebendiger Mensch es thue. Aber der Knecht, der es aus Angst oder Lohn thut, ist auch nicht treu. Am besten thut's der Sohn: he lopet, he ropet, he cloppet, he werpet myt kluten, myt stynen, myt kluppelen, myt staken, am meisten mit seiner Armbrust. So sollen wir die Traube schützen vor den Vögeln der Unstätigkeit, der Eitelkeit, des Leichtsinns, vor den Löwen des Hochmuts, vor den Füchsen der Loosheit, der Bosheit (fanget uns die kleinen Füchse), der eigenen, bösen, losen, klugen egen-sokelicheit (Eigensucht); vor der Schlange des Neides; sie alle verjage, ja töte mit dem Kreuz Christi und seiner Treue, Demut, Liebe. Kommt dann (Kap. 100) die Zeit des Abschneidens d. h. des natürlichen Sterbens, dann folgt auf den Tod die Weinpresse des Fegefeuers; hier wird der Wein geklärt, ins Fafs gefüllt, und diesen Wein schenke dem Bräutigam, der dir dafür von seinem Wein giebt, — er ist unser Weinstock, wir seine Reben.

d) Den Schluss bildet von Kap. 103—107 die Erörterung der vorangestellten Frage, woe wy in sollen gaen vñ regyeren vnser leues wynhoff. Bisher sprach der Verfasser von dem Morgen des Lebens, jetzt von dem des Tages. Stehe früh auf und gehe in Christi Weingarten und dann einst oben in den letzten und besten der seligen Ewigkeit. Es fehlt noch viel, aber was an Vollkommenheit fehlt, das erfülle mit aller Demütigkeit. Schmücke deinen Weingarten. Es soll in ihm blühen dat edele fioleken der oetmoedicheit dazu (Kap. 104), dat edele medesoteken, welche alle Tage der Sonne folgt, auch marien-blomekyn des Gehorsams, und als dritte: iolengeriolever = entlike vulherdicheit (Beharrlichkeit bis ans Ende). Aber es muß der Weinhof auch bewahrt werden vor der Schlange des Neides, der Nessel der Unreinigkeit und Eitelkeit, vor den Mäusen, welche die Wurzeln benagen, der nyplichtighe (neugierige) curiositeit.

In Kap. 107 schliesst ein inniges Gebet das Buch; sein Schluss lautet: Och aller edelster keyser, du bist wyngaerden, wynstock vnd wyn, laet my doch wesen dyn aller vndersten rancke by der eerden myt kleinen bladeren, myt snoden druven, dat ich nemmer leven moghe umme dy, want ich nicht en vermach sunder dy vnd alle dynghe vermach ick oermydst dyn guetheit, mynlicheit vnd myldicheit, benedyet in tyt vnd in ewicheit.

Der Weingarten der Seele endet auf Seite 224\*. Ehe wir einige Schlußbemerkungen hinzufügen, haben wir noch die zweite in dieser Handschrift enthaltene Dichtung desselben Verfassers darzulegen.

## B.

## Das geistliche Blumenbett.

Auf S. 224 folgt eine zweite Dichtung mit neuer Überschrift: *hyr beghynet noch een guet boeck woe alle kynder der gracen sullen inwendich in den herten een bloemich beddikē bereyden ovmits unses herē lyden vn is van dreerleye beddiken.*

Es beginnt mit grosser Initiale in blau und grünem Weinlaub und roten Verzierungen. Auch diese Dichtung lehnt sich an ein Wort des Hohenliedes; *lectulus noster floridus* 1, 16, und an Augustin's Wort: *O god du hebst vns ghemaket na dy selven vñ vnse herte is vnrestich soe langhe dat het reste in dy. So sollst du in deinem Wissen und in deiner Liebe Gott kennen und alle Dinge in Gott; alle Seligkeit ist in Gott. O edele sele woltu godes waerheit kennē, godes gnetheit mynen, vñ godes soesticheit ghebruken in ewicheit in gloriē, soe moestu nu in dessen elendicheit na dynē vermogē keerē an godes graciē; ohne diese kannst du nicht zur glorie kommen. God is dusent worve meer bereyt syn gracie te ghevene in vnse sele, als wy vns daerna schicken vnde bereyden overmits vnser vryen willen te kerene van sundē vn van all dat hynderen mach den inganck der graciē in vns vñ dit bereydē duet de sele overmits godes gracie vñ eers selves vulbaert (Zustimmung).*

In der Stelle des Hohenliedes steht: *unse beddecken is bloemich*, im ersten Sinne. Die minnende Seele begehrt ihres Bräutigams Kommen herzlich in die slaepkamer daer se syner sotē teghenwordicheit ins heymelike mochte ghebruken in genoechtē eers hertē. Sie sagt nicht: mein oder dein, sondern unser Bett. Du bist zu hoch, meine Kleinheit kann dir keine Stätte deiner grotermogentheit bereiten. Dies Wort sollst du aber geistlich verstehen nach dreierlei Sinn. Das erste Bett hat Christo bereitet seine allerwerteste Mutter Maria, das andere die Synagoge der Juden, das dritte seine allerliebste Braut, die ynnig mynēde sele. Das Büchlein handelt nun von diesen drei Betten.

a) In Kap. 1 (S. 226) knüpft die Betrachtung an die Frage: *woe wy begherē sullē vnser herē tokompst.* Der gut geschaffene Mensch ist gefallen, von Tugend in Sünde, ja fiel wie der Wanderer von Jerusalem nach Jericho in die Hände des Mörders; da blieb er liegen, halb tot, bis der gnädige Samaritanus Jesus Christus beroert wort van syns selves barmherticheit vn heeft vp ghenomē vp syn peert, dat is vp syn edel menscheit, bringende den kranken in den stall der hilghen kerken. Gott also muß den Menschen gesund machen, der Mensch beehrte seines



Erlösers Zukunft und ruft im Buch der Liebe: Och wolde he my doch kussen myt dat kussen synes müdes. O Gott, der du mir soviel gegeben in deiner Gnade, Sonne, Mond, Erde, du hast mir auch deine Boten und Knechte gesandt und auch syne genoechlike breve, dat is alle hilghe scryft, die mir den weg weist; das ist alles gut, aber also luttik (wenig), hent dat he selven komet vn kusset my myt syns selves müd. O Gott, du bist mächtig und reich. O wil doch komen vn wesen myn vrent, myn broeder. Unsere Natur ist aber zu snode dyner hoesheit. Allene Marië reyne kamerkës is over all eer beddiken. Hier ist zunächst (Kap. 2) ihre oetmoedicheit zu beachten, es ist ein beddiken, vn nicht een bedde. Sie hat sich selbst erniedrigt, darum hat sie Gott erhöht; dyns hertë kleyne beddeken heeft em behaghet, dyn oetmoedicheit heeft syn groetheit ghetrecket. Ihr Bett (Kap. 3) ist aber ghemeyne alle sunders; es ist weder Gottes, noch ihr eigenes, noch mein, sonder unser Bett. Hat Gott doch nicht verschmäht, so mag auch der niedrigste Sünder zu dir kommen, du verschmäht niemand. Dies Bett ist blumig. Zunächst ist da (Kap. 4) een edel fyolekë. Alle Blumen kommen erst im Mai, und verkündigen, dafs der Winter vergangen ist und der Sommer angefangen hat. So ist nach dem harten Winter der strengen Gerechtigkeit Gottes und seiner harten Werke über alle Sünder Hagel, Schnee, Frost und Kälte gekommen, so dafs alle Herzen kalt, alle Strassen schmutzig sind. Dann ist der Sommer gekommen durch Gottes Gnade. Alle Propheten haben dies mynnelike fyolekë begehrt. Nun hat Maria ihr Kind in eine steinerne Krippe gelegt; das war sehr hart für unseren Erlöser; es war dies nicht sacht, aber uns nutze, nicht blumig, aber uns allen selig. So soll die Seele erst einen Anfang machen in eer jückerlike kamerken vp vnse bloemyge beddiken, daer nae en neder leggen vp een arm beddiken in den stall. Kere dyn herte an der ghenadigben moeder, mynlicht bidde erë troest vp dy in dynes hertë ynnicheit, und nun folgt dies Gebet (Kap. 6). Wenn wir nun krank und betrübt sind, so ganck snell to bedde, loop to Marien hulpe, reste alleene vp eer ghenade.

b) Nach Kap. 8 hat ferner Christo ein Bett bereitet syne steefmoeder, d. h. der yoden synagoga, und dies Bett ist das Krenz. Das ist unser aller Bett, eng, schmal; dort hat er schwer gelitten (nun werden die Körperschmerzen geschildert), er hat es uns mit grofser Arbeit bereitet, deshalb sollen wir ihm danken für seines leidens overvloedicheit vm vnse salicheit; es geschieht im Gebet. Nichtsdestoweniger ist auch dies Bett blumig. Die böse Stiefmutter hat ihm nur Nesseln, Disteln und keine Blume gebracht. Kein Mensch möchte auf diesem Bett ruhen; lieber

auf Stroh, Holz und Stein. Aber seit der Bräutigam der Seele darauf geschlafen, ist es begehrlieh; denn seitdem giebt es Gesundheit, Reinheit, Freiheit, Kräfte in Zeit und Ewigkeit. An Jesu Liebe als auf dem edelsten Acker sind die Blumen ausgelassen (Kap. 15): als die Rose der allermeisten Liebe, die Lilie der allermeisten Reinheit, die Fiole der Demut, alle Tugenden im obersten Grad der Vollkommenheit. In der Hitze der Sonne ist hier die edelste und beste Frucht gereift (Kap. 16); je höher der Apfel am Baum, desto mehr gebacken wird er in der Hitze und desto edler, gesunder und roter. Alle Wunden der Sünde können durch diese Frucht genesen; freilich nicht so, daß man nur von Ferne sie ansieht; vielmehr muß man nach Vermögen seinem Beispiel und seiner Lehre folgen. Gae sitten vnder dat cruce Christi, sitte daer, love daer, slyff daer, wone daer, off to mynestē kom vake (oft) weder dan is syn vrucht soete dynēr kelen.

c) Aber nach Kap. 18 ff. soll auch die Braut Christi ihren Bräutigam ein blümig Bettlein bereiten wt rechter mynnen. Dies soll die liebende Seele aus ihres Herzens vnnicheit, ynnicheit, salicheit, ghenadicheit machen. Zwar kann man Jesum nicht nach seiner Hoheit und Würdigkeit aufnehmen, aber seine Güte zwingt seine Hoheit zu meiner Niedrigkeit zu kommen. Durch Gottes Gnade (Kap. 19) können wir ins Leben der Geistlichkeit kommen. Kan een synder rechveerdich of een guet mensch guet werdē by em selven? Mer overmits godes gracie vn syns selves vrye wille woert he een kynt godes vn een burgher van Jherusalem. Sonst ist er ein Feind Gottes und Bürger von Babel. Es ist des Bräutigams Bett wegen seiner Gnade, kräftigen Bereitung und liebevollen Ankommen und seines süßen Schlafens im Kämmerlein deines Herzens; und es ist auch dein Bett, um deines freien Willen und Zustimmung und deines demütigen Bekennens deiner Sünde. Dies Bett Gottes steht (Kap. 20) int heymelike in der kameran. Einkehr in sich selbst ist das erste. Wolle doch ausen deinen Trost nicht suchen, denn draussen ist es kalt und windig, Hagel, Schnee, Regen, mer bynne ist reste, vrede, soelicheit, stilheit. Dein Bräutigam ist schemel (schamhaftig); er will heimlich kommen; also inwaert gaen, in dyn herte, da bereite ihm das blumige Bett deiner Liebe. Wir sollen ihm unser Herz geben voer een betalȳge syns herte. Wir könnens nicht bezahlen, alles, was er giebt. Sein Herz ist Licht und Sonne, Wasser und Speise, eine köstliche Quelle, um die Flecken zu waschen, ein süßes Bad zur Genesung, een kostel apoteke vull aller arzadyen teghen all myn vnghesuntheit; ein schöner Spiegel aller Tugenden, ein Turm der Stärke gegen alle Feinde, ein ghebraden appel myt crudē vall

beschaden. Gieb ihm dein Herz. Ein edler Falke sucht das Herz, alles andere Fleisch läßt er liegen. In diese Kammer dürfen keine Tiere hinein, die sie verunreinigen. Es steht das Bett in verschlossener Kammer. Man macht es von Haar oder Wolle; aber das ist hart, filzig, knorrig, kalt, man nennt es een kulture (kolte, Matratze); das sind äußerliche Werke, Marthawerk, de sorchvoldich was over all vnde unledich van buten vnde daervanne woert se vake verstuert in eer selven. Maria hörte zu und das war besser. Doch ist ein filzig Bett auch gut zur Not, wie die äußeren guten Werke den Armen helfen. Aber ein Bett köstlicher plumen ist besser und die sollen wir pflücken von Vögeln, d. h. geistlich wirkliche Menschen, und zwar von den Beispielen und Tugenden derselben.

Doch sollen wir uns hüten (Kap. 29), daß diese guten Werke (die Flaumen) nicht vom Wind verweht werden, indem wir auf den Ruhm der Menschen sehen; man soll daher für sie ene buer machen von lyne doeck. Das ist nicht leicht. Man muß dazu Leinsaat säen, das Unkraut ausrotten, den Flachs zubereiten, Garn machen und weben; ja kleyner draet, yo better. Aber doppelter Faden reißt nicht; nämlich die Liebe zu Gott und zum Nächsten. Von demselben Leinenzeug muß auch gemacht werden alle dyns beddiken lakene, gardynē, kursenbuer, hovet doeck, hovet mussche, hovet-poelesbuer u. s. w. (Kopfkissen, Kopfmütze, Kopfpfhlzieche). Das sind die geistlichen mancherlei Übungen, Werke und Tugenden. Dann sollen wir suchen die Blumen: de oetmoedicheit, die Fyole, welche als erste Blume im Mai nach dem harten, düsteren, dreckigen Winter blüht; dazu die kostele medesoteken (Gehorsam), die Lilie der Reinigkeit; die Rose der Liebe, die auch unter Dornen wächst (Feindesliebe). Diesen Blumen müssen wir Wasser ins Glas geben, und da wir's nicht haben, die Maria darum bitten, daß sie unser Bett blumig mache. Nach Kap. 30 gehören noch andere Kleinodien in die Kammer: Alle Jungfrauen haben viele köstliche reyschap (Geräte): Spiegel, hantvod, hantdwelen, trysoer, kamedele, vogeles in de korff, kostele belde ghemaelt an de wandē, zeydenspull tafel, stoel, luchter, vn ins middel een hertes twychhangende (Hirschgeweih, Hirschkolben: spica celtica), myt ener schoner jückerē belde ghecronet myt golde. Alle diese im damaligen Schmuckzimmer vorkommenden Hausgeräte werden allegorisch gedeutet. Der Spiegel um die Flecken der Seele zu erkennen, das Wasserfaß, um sie abzuwaschen durch Reue, Buße und Pönitenz, das Licht zum Leuchten, um nicht anzustofsen, das Haar flechten, daß die wilden Gedanken nicht nach ihrer Eitelkeit herumfliegen; der trysoer ist die memorie, um alle köstlichen Gaben des Bräutigams einzuschließen; dazu kommen nach Kap. 32 die schönen Bilder für die Erinnerung

an den vier Wänden, nach den vier Kräften des menschlichen Herzens, natürliche Angst, Hoffnung, Traurigkeit, Fröhlichkeit. Im Westen ist der Tod, wovor wir Angst haben sollen, im Osten die Passion des Herrn, worauf unser Hoffen steht; im Norden die Hölle von wegen der Traurigkeit, im Süden die ewige Seligkeit mit ihrer Freude. Danach soll im Westen ein Mann abgebildet werden mit einem swade oder een meyer myt enē zeyae, der alles Gras abschneidet auf dem schwarzen Felde der Missthat, und darauf een vle, der des Nachts fliegt, große Augen hat und heult, wenn die Zeit des Sterbens kommt, außerdem ein weißer Schwan, der rein und klar und innig singt. Davor soll ein lebendiger geytlyng in einem Korbe hangen, ganz schwarz, nur seine nybbe ist rot als Gold. Kannst du auch nicht vollkommen sein wie der Schwan, so doch diesem Vogel gleichen. Auf dem Ostbild soll der Weinstock der Fröhlichkeit gemalt sein; auf dem Südbild ein schöner köstlicher Baum mit Früchten, wie Johannes mit zwölf Früchten sie sah (Offb. 22, 2); auf dem Nordbild de gloyende oven van babylonie.

Außerdem soll im Zimmer sein een hertes hoern (twych) darauf ein schön Jungfrauenbild mit einer klaren keerssen over all luchten, wobei wir an die gnädige Königin Maria, die Mutter des Bräutigams, denken sollen, da wir nur durch sie alles erreichen. In dem Zimmer soll allezeit Saitenspiel und Gesang zum Lobe Gottes sein. Auch in schweren Stunden, wie der Herr am Kreuz seine sieben Worte als den edelsten Gesang gesprochen hat. Dahin kommt (Kap. 38) Christus mit der Kraft seiner Liebe, er klopft an, als Licht, Alles zu erleuchten, als strenger Richter, dem nichts verborgen ist, als Arzt für die Krankheit, als lieber Freund, als mynac brautigaem, der alles giebt, was not ist, Speise und Trank im Sakrament. Darum sollen wir ihn bitten um seine Gnade, halte ihn in deines Herzens Kammer, daß er bei dir bleibe, nimm ihm seinen Hut ab (die Dornenkrone), schliesse ihn in dem Schatzkästlein deines Gedächtnisses, daß er ist der König aller Könige, der um deiner Seligkeit willen also geschändet ist; — nimm ihm seinen Handschuh und Schuhe, seine Nägel, welche dich beschirmen sollen in allen Dornblättern der Trägheit, seinen Stab, Schwert, Panzer, was dich vor allen Leiden und Krankheit beschirmt: sein Geld, Beutel, Tasche (sein Verdienst), damit du dich allezeit auf sein Verdienst verlässest, seine Tasche ist seine Menschheit, voll von Gnade, sein Beutel voll Martern, beides steht stets offen.

Mit einem Gebet im letzten Kapitel (43) um Christi Mildgkeit und Barmherzigkeit schließt dies Buch; auf Blatt 311<sup>b</sup>, ohne Unterschrift.



Die aus beiden Schriften des nicht genannten Verfassers gegebenen Mitteilungen lassen sowohl den Gedankengang wie die Art und Weise, Inhalt und Form, Sprache und Darstellung deutlich erkennen.

Es unterliegt zunächst keinem Zweifel, daß beide in dieser Handschrift vorliegenden Dichtungen von demselben Verfasser stammen; zum Überflus sei auf das in beiden vorkommende Bild vom Falken, der das Herz sucht, hingewiesen; ferner die gleiche Deutung der Blumen von den Tugenden. Aber ebenso wenig bedarf es eines Beweises, daß die von Jostes gefundenen Schriften: Marienrost und geistreiche Jagd mit dem Weingarten und dem Blumenbett denselben Verfasser haben. Auch dafür sei nur hingewiesen auf die Stelle am Schluß des Blumenbettes von Hut und Handschuh als der Dornenkrone und den Nägeln (Kap. 42), vgl. mit den Stellen bei Jostes aus der geistlichen Jagd S. 185 und dem Marienrost S. 251. Ferner der Vergleich mit dem Flaumenbett im Blumenbett Kap. 22, mit dem Weingarten und den Predigten S. 367. Der Predigtstuhl am Kreuze in Marienrost Jostes S. 404) und Weingarten (Kap. 77); die Himmelsgegenen in den Bildern der Kammer ebenso gedeutet in der geistlichen Jagd, bei Jostes S. 391.

Die Stellung, welche er der Maria einräumt, ist im Marienrost mit dem Blumenbett völlig die gleiche (Kap. 29). Die dort citierten Schriftsteller aus den Predigten finden sich hier ebenfalls: de heydensche meyster Aristoteles, de naturlike meyster Plinius (auch in der geistlichen Jagd bei Jostes S. 381), der vom Feigenbaum schreibt, Seneca u. a.; ferner Augustin, Gregor, Dionis, Bernhard.

Auch das Sprachmaterial findet sich hier ebenso schöpferisch gehandhabt wie neu erweitert; die Alliteration wird mit Vorliebe angewendet; z. B. besmaddet, becladdet unde bemaggelt, besubben vnde beslubben, besubbet vnde bemuddet, prattick, prulich, mulich, boesheit loesheit — grypen vnde knypen.

Ausdrücke wie: Gaffelcange (Gabelzange, Ohrwurm), Zeydenpulitafel, oder: Kap. 31 vgl. mit Jostes, Predigten, S. 260; Kap. 32 avegunsticheit neben nydicheit, vgl. geistliche Jagd 48.

Die Schreibweise in der Handschrift weicht etwas von der von Jostes gebrauchten ab, z. B.: snoren hier snoeren; verrotten hier verrotten, tyd hier tyt, zotelike hier soetelike, deyve hier lyeve, medesotekyn hier medesoteken u. a.

Die von Jostes gegebene Beweisführung, daß Veghe der Verfasser sei, können wir uns völlig aneignen, teilweise berichtigen, teilweise bestätigen auf Grund der in unserer Handschrift enthaltenen Angaben.

Zunächst ist sein erster Punkt, wonach auf Grund seiner

Handschrift vom Jahre 1502 der „Weingarten“ mindestens zwei Jahre vor Veghe's Tode (21. September 1504) verfaßt ist, dahin zu berichtigen, daß da, unsere Handschrift aus dem Jahre 1486 stammt, diese Dichtung also mindestens achtzehn Jahre vor seinem Tode verfaßt ist, nachdem Veghe schon fünf Jahre Beichtvater bei den Schwestern gewesen.

2. Daß der Verfasser zunächst für Klosterleute schrieb, kann aus der hohen Empfehlung über das Klosterleben im Weingarten Kap. 89—96 nicht ohne Grund geschlossen werden.

3. Weniger richtig dürfte aus der ausführlichen Behandlung der Zungenünden gefolgert werden, daß er für weibliche Klosterleute geschrieben; der deutschen Sprache bediente er sich, weil er doch nicht bloß solche im Auge hatte, sondern überhaupt die Kinder der Gracien, welche einen geistlichen Weingarten in ihren Herzen pflanzen sollen.

4. Das Wort „Orden“ wendet der Verfasser nie an, nennt auch nie die Ordensstifter oder macht Anspielungen auf dieselben. Die Gemeinschaft des geistlichen Lebens, die er im Auge hat, und welcher er selbst angehört, ist also eine „freie geistliche Genossenschaft“, und er ist, wie unsere Handschrift bestätigt: een monyck van der regnorē ordē.

5. Daß der Verfasser in Münster der dortigen bedeutamen Stiftung von Heinrich von Ahaus angehört habe, folgert Jostes aus einer nur einem Münsteraner geläufigen und nur in Münster verständlichen Bezeichnung für Gefängnis „Buddentorne“, wo noch jetzt ein früher als Gefängnis benutzter Turm daselbst den Namen führt: „Buddenturm“.

Was nun schliesslich die ganze allegorisierende Dichtung und Darstellung anlangt, so giebt der Verfasser in der Einleitung zur geistlichen Jagd eine Rechtfertigung, weshalb er sich des Bildes bedient, um seine Lehre darunter darzustellen: Nach St. Paulus will Gott, daß alle Menschen selig werden; da diese nun auf die sinnlichen Dinge gerichtet sind, und da alles Erkennen von den Sinnen ausgeht, so hat schon Jesus deswegen in Parabeln gelehrt. Es sind die Parabeln utwendighe ghelikenisse, up dat ellic ghetreckt worde na synne naturen. Ebenso ist Paulus den Griechen ein Grieche geworden. Ungehörig ist es, auf den Bergen Fische fangen zu wollen, oder Hasen im Bach; mer ellick sal men soeken nae synne art. Es ist so für den Menschen bequemer zu hören und auch zu schreiben.

Für den Weingarten der Seele und dies blumige Bett knüpft der Verfasser an die genannten Stellen des Hohenliedes, dessen allegorische Deutung die durchgängige im Altertum und im Mittelalter gewesen. Speziell sind ihm sicherlich bekannt gewesen des Honorius expositio, welche vielfach verbreitet war;



noch mehr des h. Bernhard 86 sermones, auch wohl Gersons expositiones, des Dionysius Carthusianus u. a. Am meisten beeinflusst ist der Verfasser von Ruysbroeks chierheit des gheesteleker brulocht, der an eine Stelle des Matthäus (Kap. 25. 6) „ecce sponsus venit; exite obviam ei“ anknüpft und in drei Büchern vom Leben des beginnenden, fortschreitenden und vollkommenen Menschen handelt. Spuren von Bekanntschaft finden sich auch mit der dem h. Bernhard zugeschriebenen Schrift: *vitas mystica seu tractatus de passione domini*.

### C.

Bei dieser Gelegenheit machen wir noch auf eine Schrift mit gleichem Titel und aus gleichem Kreise der Brüder vom gemeinsamen Leben aufmerksam, von welcher sich ein Exemplar auf der Bibliothek zu Rostock befindet. Sie führt den Titel:

Den wijngaert der Sielen | daer in een mensche vinden | en  
plucken sal die volle soete druyve der incarnacien Christi | in  
den tijt der gracen | ende aendencken sal | hoe die selve weg-  
heperst | verdort | en verdroecht is | in den tijt sijner bitter  
passien | op dat hy ver | oenen soude den thoren sijns vaders | so  
hy seyt door den propheet. Die persse heb ick

allen getreden | ende van den vole | ken en is geen man  
met my.

Thantwerben op die Lombaerde veste in de gulde Pellicaen | by  
Guilliaem vā Parijs.

Die Überschrift lautet:

Een devote oeffeninghe met devote oratien, daer he een mensche  
mede mach leeren exerciteren in die beneficien Gods, en bysonder  
der incarnacien ende passien. Ghemaect by broeder Jacob Roecx,  
Regulier.

Am Ende des Drucks steht:

Hier eyndt die wijngaert der sielen. Gheprint Thantwerpen  
op die Lombaerde veste in den gulden Pellican by my Guilliaem  
van Parijs. 1569.

Das Buch ist klein 8°. Auf dem Titel ein Holzschnitt: Christus,  
die Kelter tretend, steht unbekleidet auf einem Kissen mit vier  
Quasten an den Ecken, in der linken die Weltkugel mit dem Kreuz,  
die rechte Hand zum Schwur erhoben, das Haupt mit einem Strahlen-  
kranz umgeben. Der Weinstock mit fünf Trauben, Blättern und  
Ranken umgiebt ihn, doch so, daß derselbe aus seiner Brust

hervorwächst; sein Ende mit Trauben liegt unter einer Presse, vor welcher eine Frau (Maria? wohl die Kirche repräsentierend) kniet mit einem Kelch, um den herausgepressten Wein aufzufangen. Auch sonst ist das Buch mit kleinen, die einzelnen Scenen der Leidensgeschichte von der Fußwaschung an darstellenden Holzschnitten geziert. Die Blätter sind nicht gezählt; es sind 16 mal 24 Seiten.

Es beginnt mit einem Gebet: O alder goedertierenste (o allerfrommster) Jhesu myn troost myn liefde myn salicheyt. O ghetrou minnaer der menschen myn schepper myn verlosser — wat grooter schuldnaer ben ick — wilt toch nu v oover neygen vā uwen hemelscē throō tot mi arm sondich creatuerkē en verhoort my ghebet wāt ie cloppe met ootmoediger vreesen voor die borst uwer godliker genadē u. s. w. — Auf zwei 19 Seiten lange Gebete folgt: hoe Jesus heeft gewaschen die voeten sijne discipulen. Die Passionsgeschichte wird abschnittsweise erzählt. Als den tijt der barmherticheit en genaden was nakende indē welcke dat Christus Jhesus die ewighe wijsheyt Gods gheordineert hadde ons salicheyt te volbrengen ende ons te verlossen niet met selven ende gout, maer met sinen preciosen bloede. So helpt hi wt rechter liefden, ghelyck een liberael vader des huysgesins een heerlyck avontmael met sinē lieuē discipulē willen houdē, eer hi door den bitteren doot van haer scheyden woude. In een tecken vā grooter liefdē, die hy tot haer hadde. In welek avontmael hy zyn testament woude disponeren. — So wird dann die ganze Leidensgeschichte erbaulich behandelt; nach jedem Abschnitt folgt ein Gebet: een devote oratie. — Das bis ins einzelne durchgeführte Reden in Gleichnissen und allegorischer Darstellung, wie bei Veghe es sich findet, fehlt hier. Sonst aber ist der theologische Standpunkt, ebenso wie die Sprachweise ganz der Umgebung entsprechend, aus welcher der Verfasser, über den sonst im Buch nirgends eine Andeutung zu finden ist, herstammt. Auch seine Stellung zur Maria ist die gleiche. Es tritt dies beim Kreuzeswort Jesu an die Maria recht deutlich hervor: En want Maria van God gheordineert was, een middelersse te wesen tuschen god en den sondaer, daerom heeft god suleken droefheit (traurigkeit) up haer laten comē, op dat verdienste hāers lidens so groot soude syn als sulcken middelersse toebehoorde, die allen menschen ghenoech mocht syn, en wten ongrondigen scat haerder verdiensten alle menschen mochte helpē. Christus heeft syn vleesch en bloet geoffert, Maria haer siele. Maria begheerte haer bloette vereenigē mette bloede haers soons op da si met hē mocht volbriengen den dienst vand menscē verlosseinge. Maer de privilegie behoorde allein dē opperste priester toe, das hi met sinen bloede mocht ingae in sancta sanctorum. Maer alen

mocht si haer sacrificien, met bloede volbrengē, wt-wedelyc dat te stortē. Si heeft dat nochtās inwendelyc vteert door dat hittige vier der minnē en tribulaciē. Si heeft god een behaechlike sacrificie geoffert, dat was en bedroeft hert en eene geest vol tribulacien. — O Maria moeder der gratiē, moeder der ontfarmherticheit (Barmherzigkeit) versterct vns in duechden en behoet vns van den quaden, verlost vns van den viant.

Vergeblich habe ich mich bemüht, über den Verfasser dieses Buches, wie überhaupt über dieses Buch nähere Nachrichten zu erlangen. Mögen holländische Forscher mehr Erfolg haben.

---

2.

**M i s c e l l e n .**

---

**1. Zu dem oben S. 436 ff. mitgetheilten „Briefe Christi“**

ist noch nachzutragen, daß derselbe sich deutsch findet in: Fritz Closener, Straßburgische Chronik (in Bibliothek des Stuttgarter litterar. Vereins 1843 I, 89—95) und in dem Wiener Codex 1953 (Rec. 3347), 8<sup>o</sup>, 13. Jahrh. (in Versen), welcher abgedruckt ist in Haupt und Hoffmann, Altdutsche Blätter 1840 II, 242—261. Lateinisch ist er auch noch erhalten in Walter Coventr. ed. Stubbs II, 185 (aus Roger de Hoveden), arabisch in einem Pariser Codex (Catalogue d. manusc. arabes 311). Über einen angelsächsischen Codex vgl. Fabricius III, 511, wo ein unserem oben abgedruckten griechischen Texte sehr ähnlicher auch kurz angeführt ist, der aber als Patriarchen Joannicius nennt. Daß übrigens unser Brief schon den Malabarischen Syrern bekannt war (La Croze, Hist. du christianisme des Indes, p. 240) weist mir der leider inzwischen verstorbene Herr Prof. Dr. Gildemeister gütigst nach.

*R. Röhrich.*

---

## 2. Zur Korrespondenz Martin Luther's

(s. oben S. 274 ff.) <sup>1</sup>.

### 1. Über Johann Öden (s. oben S. 278 f.).

Johann Öden stammte aus Heilbronn. Von und über ihn habe ich folgende, bisher unbekannte Briefe auf dem Kgl. Staatsarchive zu Königsberg gefunden.

a) 1524 [Februar 29] Montags nach Oculi. Frankfurt a./O. „Johann Oeden von Heylprun“ an den Hochmeister Markgraf Albrecht von Brandenburg.

Eigenhändiges Original. Papier. Siegel. Schieblade C, Nr. 71.

Öden meldet, das Evangelium werde auch in Polen sehr unterdrückt; wie langs ein Bestand will haben, weiß Gott; auch verspricht er, mathematische Instrumente zu sonderlicher Lust des Hochmeisters anzufertigen.

b) 1524. April 7. Frankfurt a./O. an denselben. Öden bittet um Urlaub nach Heilbronn.

Schieblade C, Nr. 70.

c) 1524. August 16. Frankfurt a./O. (Ib. 105, Nr. 9.) Öden meldet dem Hochmeister seine schwere Erkrankung.

d) Von Ofen aus entbot ihn der Hochmeister nach Zerbst, am 31. Oktober 1524.

(Schieblade D, 531/2.)

Johann Öden war also als Rat im Dienste des Hochmeisters tätig, verschwindet aber vom Jahre 1524 an aus der Geschichte Preussens.

### 2. Mitteilung über zwei, bisher unbekannte, verloren gegangene Briefe Albrecht's und Luther's aus der Zeit: Juni und Juli 1525.

a) Herzog Albrecht von Preussen an Martin Luther.  
[? d. d. Königsberg, circa 15. Juni 1525.]

Inhaltsangabe bei Spalatin, welcher den Brief gesehen hat: Spalatin, Annales, in Mencken, Scriptores rerum Germanicarum (1728), T. II, p. 647: „Mensibus aestivis Dux Albertus Prussiensis ordinem Teutonicum cum suis exiit et ad conventum Bartholomaei habendum de rebus christianis D. M. Lutherum

1) Die nachfolgenden Nachträge Tschackert's können infolge eines Versehens erst nachträglich gebracht werden.

**L**iteris christianissimis accivit, pollicitus missurum quotquot vellet equitum, qui advenientem sub fide publica deducerent. Legi etiam literas Principis illius Prussiae, ad eum in hoc scriptas.“

Danach hat Herzog Albrecht im Sommer 1525 Martin Luther nach Königsberg eingeladen, damit dieser dort an dem Landtage, welcher die evangelische Kirchenordnung beraten sollte, teilnehme. Für die Reise dahin habe der Herzog Luthern soviel Reiter zum Schutze versprochen, als er haben wolle.

Die Zeit der Abfassung läßt sich mit Wahrscheinlichkeit folgendermaßen feststellen.

Der Landtag auf Bartholomäi (24. August) wurde in Königsberg am 29. Mai 1525 (auf dem ersten Landtage des neu geschaffenen Herzogtums Preußen) in Aussicht genommen. In diesen Tagen, vom 25. bis 31. Mai, war der Herzog außerordentlich beschäftigt. Darauf folgten festliche Tage, als Bischof Polentz (8. Juni) und Brieffsman (12. Juni) Hochzeit hielten. Mitten in diesem Jubel tauchte der Schwarmgeist Martin Cellarius aus Stuttgart in Königsberg auf. Speratus sowohl, als auch Brieffsman schrieben in dieser Sache an Luther (jener am 11., dieser am 15. Juni). Brieffsman schrieb am Schluss seines Briefes:

„Scribit hac de re tibi princeps illustrissimus [Albertus]; expectat a te quoque sententiam et iudicium.“ (Brieffsmanni epistolae, ed. Gebser 1837, p. 1. 2.)

Wegen der am Anfang August angetretenen Reise des Herzogs nach Schlesien wurde der Landtag von Bartholomäi (24. August) auf Nicolai (6. Dezember) 1525 verschoben. Hier wurde in der That die erste, evangelische Kirchenordnung für das Herzogtum Preußen, welche inzwischen von den Königsberger Reformatoren entworfen war, angenommen.

#### b) Martin Luther an Herzog Albrecht.

[? d. d. Wittenberg, circa 3. Juli 1525.]

Auf die Einladung Albrecht's hat Luther ausführlich geantwortet und zwar sowohl über Cellarius als auch über die in Preußen einzuführende Kirchenordnung; und diese Antwort verfaßte er gleichzeitig mit seinem Briefe an Johannes Brieffsman, d. d. 1525, post ascensionis (in: Luther's Briefe bearb. von De Wette III, 21).

Als Datum dieses Briefes hat De Wette den 16. August, Seidemann dagegen (Bd. VI, S. 481) und mit ihm Burkhardt, Luther's Briefwechsel, S. 87 den 3. Juli angenommen, indem die beiden letztgenannten Gelehrten statt post ascensionis fest visitationis setzen.

Für mich ist entscheidend, daß Luther auf die etwa am 15. Juni geschriebene Einladung, am 24. August in Königsberg an wichtigen Landtagsverhandlungen teilzunehmen, nicht erst nach dem 15. August in Wittenberg die Antwort schreiben konnte; denn dann wäre sie gar nicht mehr zu rechter Zeit in Königsberg eingetroffen.

Der Brief Luther's an Briefsmann ist Antwort auf dessen Schreiben vom 15. Juni (Gebser a. a. O. 1. 2); bei der Erwähnung der Vorgänge in Königsberg schreibt Luther seinem Freunde: „Scripsi antea de Martino Cellario et nunc latius ad principem Adelbertum, simul de ceremoniis institutendis“ (De Wette III, 21).

Danach hat Luther sogar zweimal über Cellarius an Herzog Albrecht geschrieben, das zweite Mal ausführlich zugleich mit dem Briefe an Briefsmann; in dem zweiten Briefe an Albrecht aber hat Luther auch über die zu entwerfende preussische Kirchenordnung gehandelt.

Beide Briefe sind verloren; ja, auch die hier mitgeteilten Inhaltsangaben hat in der Darstellung der preussischen Kirchengeschichte bisher niemand erwähnt. Sie werfen auf die Königsberger Ereignisse des Jahres 1525 ein neues Licht.

---



# REGISTER.

Von

Lic. Bernhard Befs in Marburg.

---

## I.

### Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke.

---

- [381] *Brief Christi*, griechische Handschrift in Carpentras. Auszüge (Neudruck) 437 f.
- Saec. VIII/LX: Syrische Handschrift „*Sachau 302*“. Anfänge der einzelnen Abhandlungen 443—447.
- [1201] *Brief Christi*, lateinischer Text aus der Chronik des Roger de Hoveden (Neudruck) 438 ff.
- Saec. XIII: *Brief Christi*, lateinischer Text einer Hamburger Handschrift (Neudruck) 440 ff.
- 1437 April 26 u. Mai 7: *Notariatsinstrument* über einen Protest der deutschen Nation des Baseler Konzils, Abschrift 270 bis 274.
- 1478 Aug. 2: *Herzog Wilhelm von Jülich-Berg* an Johann von Palant 159.
- 1478—1484: Handschrift der Berliner Königl. Bibliothek (Masc. Cat. 355) aus dem Hamerslebener Kloster: 1. „*Informatio noviciorum gherardi grot*“ mit Varianten 581—586; 2. *Bisher unbekannte Schriften des Johann Busch*, Titel und Auszüge 586—596.
- 1486: Handschrift der Berliner Königl. Bibliothek aus dem Bruderhaus zu Münster: *Bisher unbekannte Schriften des Johann Veghe*, Titel und Auszüge 597—617.
- 1505 Okt. 17: *Brief Wimpfelings an Joh. Ostendorp*.
-

- Abweichende Lesarten und Ergänzungen aus dem Wimpfing-Codex der Universitätsbibliothek zu Upsala 166 f.
- 1516 — 1522: *Wittenberger Disputationsthesen* 450—471.
- 1518: *Thesen Luther's de excommunicatione* 477.
- 1518: *Thesen Luther's über remissio poenae et culpae*. Photodruck (Kopf und Varianten) 479.
- [1520]: *Älteste Sammlung Wittenberger Disputationen*, Neudruck. Titel und 33 Thesen Karlstadts (Neudruck) 479—483.
- 1522 Mai 21: Gutachten des Hauptgerichts *Jülich* 159 f.
- 1522 — 1533: Religionsmandate des Markgrafen *Philipp von Baden* (3 Neudrucke, 8 bisher ungedruckte) 311—329.
- 1524 — 1545: *Korrespondenz Luther's* mit Albrecht von Preussen (2 neue Lutherbriefe, 16 neue Briefe Albrechts an Luther, 1 an Katharina Luther) 276—301 vgl. S. 620.
- 1534 Aug. 31: *Paul Speratus* an Luther, Melanthon und Jonas 302 f.
- 1535 Nov. 20: *Vertrag zwischen dem römischen König Ferdinand und dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen zu Wien*. Dresdener Hauptstaatsarchiv 245—252.
- 1540 (April 8): *Bugenhagen's* Übersetzung zweier Briefe Luther's (Anfang, Schluss und Registraturvermerke) 306.
- 1540 Juni 17: Erzbischof *Wilhelm von Riga*, Markgraf von Brandenburg, an Luther 303 f.
- 1563 Dezember 5: *Schreiben der Witwe Bugenhagen's* an die Kurfürstin Anna zu Sachsen. Excerpte 483 f.
- 1567 Mai 21: Schreiben *Lindemann's* an Kurfürst August zu Sachsen, Flacius betreffend 330 ff.
- (1569): Schreiben des *Johann Pollicarius* an die Kurfürstin Anna zu Sachsen. Excerpte 167 ff.
- 1569: Antwerpener Druck der Bibliothek zu Rostock „*Weingarten der Seele von Jakob Roecx*“, Titel und Auszüge 617 ff.
- Saec. XVII: *Bücherverzeichnis* aus dem Codex 1280 der Bibliothek von Iwiron 156 f.

## II.

## Verzeichnis der besprochenen Schriften.

- Abhandl. der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften, 3. Kl. XVIII: 495f.
- Antoniades, Kaiser Licinius 343. 344. 347.
- Anzeigen, Gött. Gel. 1889: 497f.
- Archiv, Freiburger Diöcesan-, Bd. XIX 1887: 499.
- Archiv für Kirchen- und Literaturgeschichte IV u. V: 491—495.
- Armbrust, Die territoriale Politik der Päpste von 500 bis 800, Diss. Göttingen 1885: 66.
- Baur, A., Zur Einleitung in Zwingli's Schrift „In catabaptistarum strophas elenchus“ 161 bis 165.
- , Zwingli's Theologie 473.
- Berger, S., De l'histoire de la Vulgata en France 494.
- , Les Bibles provençales et vau- doises 496f.
- Bericht über Bestand und Wir- ken des histor. Vereins zu Bam- berg, 49., 1886 u. 1887: 499.
- Bucholtz, Ferdinand I.: 227.
- Burckhardt, Die Zeit Konstan- tin's des Großen, 2. Aufl. 334.
- Cartas de S. Ignacio de Lo- yola 501.
- Christofori, Graf Francesco, Storia dei Cardinali di santa Romana chiesa 499f.
- Coleridge, The chronicle of S. An- tony of Padua 209f.
- Corpus Reformatorum IX: 169.
- Demetrakopulos, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς ἐκκλη- σίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου Ἑλλη- νικῆς 22f.
- , Ὁρθόδοξος Ἑλλὰς ἦτοι περὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν γραψάντων κατὰ Λατίνων καὶ περὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν 23.
- Denifle, Die älteste Taxrolle der apostolischen Pönitentiarie 494.
- , Die Handschriften der Bibel- Korrekturen des 13. Jahrhunderts 494.
- , Urkunden zur Geschichte der mittelalterlichen Universitäten 494.
- , Über Nikolaus von Straßburg 494f.
- , Ursprung der historia des Nemo 495.
- De Vogüé, Syrie, Palestine, Mont Athos 419.
- Dräseke, J., Zu Michael Psellos 173.
- , Apollinarios' Dialoge „Über die heilige Dreieinigkeit“ 490f.
- , Phöbadius von Agennum und seine Schrift gegen die Arianer 491.
- Ebrard, Die Objektivität Jan- sen's 218.
- Ehrle, Die Spiritnalen, ihr Ver- hältnis zum Franziskanerorden und den Fraticellen 491f.
- , Ein Bruchstück aus den Akten des Konzils von Vienne 493.
- , Der Nachlaß Clemens' V. und der 1328—1331 geführte Prozeß 493.
- , Mitteilung über den Schatz Johannes XXII.: 493f.

**Finke, H.**, Forschungen u. Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils 498 f.

Forschungen zur deutschen Geschichte XIII: 215 f.

**Friedrich**, Die konstant. Schenkung 172 f.

**Glaßberger**, *Analecta Franciscana* 211.

**Görres, Fr.**, Die Verwandtenmorde Konstantin's des Großen 490.

**Gropius, Isidor**. *Hispal. Etymol.* XIII, 13 (de diversitate aquarum) als Handhabe zur Beurteilung von Isidorus-Handschriften (Weilburger Gymnasialprogramm) 172.

**Guyard, S.** Antoine de Padoue 209.

**Harnack, Adolf**, Dogmengesch. 489.

**Hauck, Albert**, Tertullian 365.

**Haupt, H.**, Priscillian, Seine Schriften und sein Prozeß 171 f.

—, Die Inquisition gegen die Waldenser im südöstl. Deutschland bis zur Mitte des 14. Jahrh. 173 f.

**Hilgenfeld, Adolf**, Anzeige von Antoniades, Kaiser Licinius 344. 347.

—, Der Gnosticismus 489.

**Horoy**, *Medii aevi Bibliotheca Patristica* 177.

**Hunziker**, Zur Regierung und Christenverfolgung des K. Diocletianus und seiner Nachfolger 303—313: 333 f. 340. 346.

**Jahrbuch**, Historisches 1885: 597. 615.

**Jahresbericht** des k. k. Obergymnasiums der Benediktiner zu Melk, XXXIX, 1889: 484—488.

**Janßen**, Geschichte des deutschen Volkes III: 218.

**Josa, P. M.** Ant. Maria, *Legenda seu vita et miracula S. Antonii de Padua* 178. 181. 184.

**Jostes**, Unbekannte Schriften des Johannes Veghe 597. 615.

**Katschthaler, E.**, Über den österreich. Mauriner B. Pez und seinen Briefwechsel 484—488.

**Kawerau**, Der Briefwechsel des Justus Jonas 464.

**Knaake**, Einleitungen im I., II. und VI. Band der Neuen Luther-Ausgabe 101—154.

**Kolde**, Luther I: 118 f. 121. 123. 125. 144.

**Köstlin**, Martin Luther 473. 475 f.

**Krüger, G.**, Zur Frage nach der Entstehungszeit der konstant. Schenkung 173.

**Litteraturblatt**, Theolog., 1890: 490.

**Litteraturzeitung**, Theolog., 1889: 173.

**Loserth**, Die neuere Wicliflitteratur 497.

—, Anzeige von Preger, Taboriten und Waldenser 497.

**Margall, F. Pi y**, Juan de Mariana, *breves apuntes sobre su vida y sus escritos* Madrid 1888: 175.

**Meyer, Gabriel**, Der h. Antonius von Padua 210.

—, Paul, Bruchstücke einer provençalischen Bibelübersetzung 497.

**Mitteilungen** des Instituts f. österreich. Geschichtsforschung X: 172 f.

**Otto**, Gebrauch Neutestamentlicher Schriften bei Theophilus von Antiochien 5. 7. 21.

**Papadopoulos Keramefs**, *Βιβλιοθήκη Μαυρογορδάτειος* I: 155 f.

**Paula Garzon, Fr. de**, Juan de Mariana y las escuelas liberales. Estudio comparativo. Madrid 1889: 175.

**Preger**, Taboriten und Waldenser 497.

**R**eusch, F. H., Die Fälschungen in dem Traktate des Thomas von Aquin gegen die Griechen 495f.

**R**iley, The Athos or the Mountain 396.

**R**öhricht, R., Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Land 495.

**R**omania, T. XVIII: 496f.

**S**alvagnini, Enrico, S. Ant. di Padova e i suoi tempi, Turin 1887: 177. 210.

**S**chaub, K. W., Über die niederdeutschen Übertragungen des Lutherischen Neuen Testamentes, welche im 16. Jahrh. im Druck erschienen 174.

**S**cheffer-Boichorst, Entstehungszeit der konstant. Schenkung 172.

**S**chiller, Hermann, Geschichte der römischen Kaiserzeit II: 333. 346.

**S**chilling, A., Über die religiösen und kirchlichen Zustände Biberachs vor d. Reformation 499.

**S**chultze, V., Anzeige von O. Seek, die Verwandtenmorde Konstantin's des Großen 490.

**S**chwarzlose, Die Patrimonien der römischen Kirche, Dissert. Berlin 1887: 63.

**S**EEK, O., Die Verwandtenmorde Konstantin's des Großen 489f.

**S**itzungsberichte der philos.-histor. Kl. der kgl. preufs. Akad. der Wissenschaften zu Berlin, St. XVII: 174.

**S**tudien u. Kritiken, Theol., 1890: 490f.

**T**henn, Aug., Zu Euseb. Hist. Eccl. IV, 13, 3. 4; IX, 1, 6: 489.

**U**ntersuchungen zur römischen Kaisergeschichte (Büdinger) II: 333f. 340. 346.

**V**erzeichniss der Sachau'schen Sammlung syrischer Handschriften, Kurzes 442.

**W**altz, Der Wiener Vertrag 1535: 215f.

**W**attenbach, W., Das Handbuch eines Inquisitors in der Kirchenbibliothek St. Nikolai in Greifswald 174.

**W**eber, H., ein Verzeichniss der Termineien des Bamberger Karmeliterkonvents 499.

**W**eiland, L., Das angebliche Wahldekret d. Papst. Stephan IV.: 173.

**W**ille, Philipp der Großmütige und die Restitution Ulrichs von Württemberg 217.

**W**isbaum, Die wichtigsten Richtungen und Ziele der Thätigkeit des Papstes Gregor's des Großen, Diss. Bonn 1884: 67. 73.

**W**olff, P., Die *πρόεδρος* auf der Synode in Nicäa 171.

**Z**eitschrift für Geschichte und Kunst, Westdeutsche, Korresp.-Blatt, 1889: 171f.

**Z**eitschrift für Geschichtswissenschaft, Deutsche, I: 173f.

**Z**eitschrift, Histor., LXII, N. F. XXVI: 497.

**Z**eitschrift f. die hist. Theologie 1859: 5. 7. 21.

**Z**eitschrift f. Kirchengesch. X: 161—165.

**Z**eitschrift f. Kirchenrecht XIX: 173.

**Z**eitschrift f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1889: 171. 491.

**Z**eitschrift für wiss. Theologie XXVIII: 344. 347; XXX: 490; XXXII: 171. 173. 489f.; XXXIII: 489. 491.

## III.

## Sach- und Namenregister.

- Abendmahlsgenuss:** in der griech. Kirche 569f.  
**Abendmahlsstreit** im 16. Jahrhundert: Chronologie von Luther's Schriften 472—476.  
**Acta Jesu et Pilati** 346.  
**Adamantios Korais** 554.  
**Agapius, Märtyrer** 340. 341.  
**Agapios v. Kypros** 564. 566f.  
**Agostino Arbusti, Biographie** des hl. Antonius von Padua 208.  
**Agrikola** 472f.  
**Ajioriten, die** 395f. 401. 404; ajiorit. Litteratur 433 ff.  
**Ailli** 498.  
**Aitinger, Sebastian** 226.  
**Akoluthie** 546f. 548.  
**Albrecht von Brandenburg, Erzb. von Mainz:** Brief an seine Räte über das Ablassgeschäft nach Luther's Vorgehen 114ff.; ignoriert Luther's Brief vom 31. Oktober 1517: 117; 285f. 287. 289.  
**Albrecht, erster Herzog von Preussen:** neue Korrespondenz mit Luther 274f. 276—301; verloren gegangene Briefe aus dieser Korrespondenz 620ff.; Briefe Öden's an ihn 620; s. Verhältnis zu den Schwenkfeldianern 284; Ps. 121 gedichtet 286; Religionsvergleichung mit Karl V. 288. 306.  
**Alexander von Alexandrien** 171.  
**Algesheimer, Joh. Bernhard** 264.  
**Allegorie:** b. Antonius v. Padua 509f. 530. 533; b. Richard von St. Viktor 512.  
**Altes Testament, Gebrauch bei Theophilus von Antiochien** 9f. 15. 17f.  
**Anatolius** 446f.  
**Andreas von Spello** 201.  
**Angelico da Vicenza, La** Vita di S. Antonio di Padua 207.  
**Angelus de Clareno** 492.  
**Anna, Kurfürsten zu Sachsen:** Schreiben der Witwe Bugenhagen's an sie 483 f.  
**Ansileubus** 510.  
**Anthimus von Nicomedia** 349.  
**Antichrist: Lehre der griech. Kirche** 568.  
**Antiochien: Kanonbildung daselbst** 3f.  
**Antonin von Florenz, Summa historialis** 205.  
**Antonius, D. hl.** 442. 445.  
**Antonius von Padua: Gedruckte Antoniuslegenden** 178; kritische Besprechung derselben 179—198; Berichte über Abfassung von Legenden 198 ff. 211; anderweitige Nachrichten aus dem 13. Jahrh. 200—204; Biographien 204—211; s. Schriften 503—538; Beurteilung der früheren Ordensregeln 507f.; s. Polemik gegen die Geistlichkeit 509. 533. 537; s. Kenntnis der Philosophie 511; s. Verhältnis zur Mystik der Viktoriner 511 ff. 532. 534f.; katharische Anschauungen 514; s. Grundgedanke verglichen mit denen des Franz von Assisi 515 bis 523; s. Freundschaft mit Thomas von Vercelli 523; Druck seiner echten Predigten 525; Handschriften 525—529; s. gynäkologischen Kenntnisse 531; s. Anwendung der Naturgeschichte 532. 534.  
**Apokalypse:** gebr. von den Athosmönchen 433.  
**Apollinarios von Laodicea:** über s. Schrift wider Eunomios 22—61; Unechtheit des 4. und 5. Buches



- des Basilios gegen Eunomios 23 f.; die handschriftl. Überlieferung derselben 26—30; ein unechter Anhang *περὶ τοῦ πνεύματος* 28 ff.; sonstige pseudonyme Schriften des A. 30 ff.; s. Verhältnis zu Eunomios 32 f.; zu Basilios 35 f.; die Polemik des A. 38 f. 41. 59 f.; Sprachgebrauch und Dialektik desselben 42; Urteil des Basilios 43; Schrifterklärung u. -benutzung 49 f.; Lehre vom hl. Geist 53 bis 56; Christologie 44 ff. 51 ff. 56 f.; Trinitätslehre 57 f.; Rhetorik 58 f.; Verhältnis zu Libanios 58; Dialoge über die hl. Dreieinigkeit 490 f.
- Apostelgeschichte:** von Theophilus von Antiochien nicht gekannt 21
- Apostolicität,** ein Kriterium der Kanonicität 4. 16. 20.
- Apostoliker** 492.
- Apphianus,** Märtyrer 340 f.
- Arianischer Streit:** s. u. Apollinarios von Laodicea u. Basilios; 491
- Ariminum,** Synode von, 359: 491.
- Aristotelismus:** des Apollinarios von Laodicea 491.
- Armellini** 485.
- Armenpflege** der röm. Kirche: ihre Organe 70; Aufwendung für dieselbe 86—91.
- Arnold Kalkar** 590.
- ἀρχιμανδρίτης* 571.
- ἀρχοντικός* 572 f.
- Askese:** als Mittel der Vereinigung mit Gott 419. 421 f. 431; Grundlage für die Stufenunterschiede im griech. Mönchtum 545 ff.; Erneuerung der asket. Weltanschauung in der griech. Kirche 575.
- Athanasios,** Gründer des Athosklosters Lawra 408. 431.
- Athanasios Parios** 554. 564. 565. 566. 570.
- Athanasius:** pseudonyme Dialoge 490.
- Athosklöster,** die: Verfassung 397—418; Lebensziel 418—435. 539—544; Stufenunterschied 545 bis 553; die Akademie und der Kolywastreit 554—571; Klosterbeamte 571 ff.; s. u. Nikodimos Apioritis, Bücherverzeichnisse dasselbst 155 ff.
- August,** Kurfürst zu Sachsen, 1567: Schreiben Lindemann's an ihn 330 ff.
- Augustin:** Regel des hl. A. 104.
- Augustiner-Chorherren** 579.
- Augustiner-Eremiten:** in Magdeburg 591.
- Aurifaber,** Andr. 277 f. 298. 331.
- Autoliens:** Verfasser der drei Bücher ad Autolicum l. 4. — Anlage der drei Bücher 5 f.
- Avignon,** Universität zu 494.
- Azzoguidi:** über Antonius von Padua 207 f.
- Baden,** Reformation 308 ff.
- Balsamon** 547.
- Bamberg,** Karmeliterkonvent 499.
- Bardesanes** 446.
- Bartenstein** 487.
- Bartholomäus von Pisa** 197 f.
- Bartholomäus von Trient,** Gesta Sanctorum 203.
- Baseler Konzil:** Stellung der deutschen Nation zu der Ausschreibung eines Zehnten, durch welchen die zur Griechenunion notwendigen Geldmittel beschafft werden sollten 268—274.
- Basilios,** Bischof von Caesarea: über seine Schriften gegen Eunomios 22—24; Ausgaben seiner Werke von Combefi, Garnier u. Goldhorn 23 f.; Schutzschriften gegen Eunomios 25; s. u. Apollinarios von Laodicea; Schriften des Eunomios gegen ihn 38 f.; Garnier's Kritik an dem 4. und 5. Buch gegen Eunomios 24. 37 bis 56; s. Urteil über des Apollinarios von Laodicea Dialektik 43; s. Lehre vom hl. Geist 54; s. christolog. Terminologie 52.
- Bassian** 490.
- Bauernkrieg** 1525: 263 f.; in Baden 309.
- Baumbach,** Ludwig von 239.
- Bayer,** Leonhard 457.
- Begharden und Beghinen** 492.
- Beichtzettel:** Sprachgebrauch im 16. Jahrh. 127.
- Benedikt XII.:** Tarrolle der apost. Poenitentiarie 494.
- Benedikt XIII.:** 498.
- Benediktiner:** s. u. Pex.

Bergen, Benediktinerkloster daselbst 595.  
 Bertrand de Got 493.  
 Bessarion von der *Νέα Σχολή* 564. 566.  
 Bibel-Korrektorien des 13. Jahrh. 494.  
 Bibelübersetzungen, die provençalischen und waldensischen 496; d. niederdeutsche 174.  
 Biberach, religiöse u. kirchliche Zustände vor der Reformation 499.  
 Bibliotheca ascetica 486.  
 Bibliotheca Benedictina Mauriniana 484 ff.  
 Bischof, als Gutsverwalter der röm. Kirche 68.  
 Blambekin, die Visionen der 486.  
 Bologna, Universität in 494.  
 Bonacursius 496.  
 Bonaventura 507; s. litt. Verhältnis zu Antonius von Padua 202 f. 513.  
 Bora, Johann von 286 f.  
 Brandenburg: Domstift daselbst 108.  
 Briefsmann 282. 285. 299. 449. 621; Disputationsthesen 468 ff.  
 Brüder des freien Geistes 493.  
 Brüder vom gemeinsamen Leben: bisher unbekannte Schriften von Geert Groote, Johannes Busch und Johannes Veghe 577 bis 619.  
 Bucer 225. 474.  
 Bücherverzeichnisse, auf dem Athos 157.  
 Bugenhagen, s. Verdienste um d. niederdeutsche Bibelübersetzung 174; 298. 305 f.; Schreiben seiner Witwe 483 f.  
 burdatio 67.  
 Busch, Joh. 579; Lebensskizze 587; s. unbekannten Schriften 587—596.  
 Busse, Wertbeurteilung im MA. 515. 517 f. 532. 535 f.  
 Camerarius, Joachim 277. 298.  
 Campeggi 308 f.  
 Capito 475.  
 Carlstadt, Disputationsthesen 448 f. 450 f. 456. 460—463. 471. 479—483.

castrenses: in Tert. de corona 360 f.  
 Chalki, Kloster auf 412.  
 Chios, Kloster auf 412.  
 Christenverfolgung: unter Maximin II. 335—350; Unpopularität der Metzelerien 341 f.; Toleranzedikt von 311: 344; Mailänder Edikt 350 f.  
 Christian III. von Dänemark: Brief an s. Schwiegersohn August von Sachsen über das Kolloquium zu Worms 169.  
 Christologie: des Eunomios 37 ff.; christolog. termini bei Basilus und Apollinarios von Laodicea 44 ff. 51 ff. 56 f. 491.  
 Chrysostomus, Homilie über die Buße 446.  
 Celerinus, Lektor 390 f.  
 Cellarius, Martin 264. 621.  
 Citationsformel, bei Theophilus von Antiochien 6. 12. 16 f. 19. 21.  
 Clemens von Alexandrien: über das Bekränzen 364 f.  
 Clemens V.: s. Nachlaß und der über ihn 1328—1331 geführte Prozeß 493.  
 Clementinen, liber septimus decretorum 493.  
 Clovekorn, Joh.: Brief an Joh. Busch 593 f.  
 Coci, Nikolaus, seine Promotionsthesen 464.  
 Combefis, s. u. Basilus.  
 Cranach, Lukas 266.  
 Crautwald 302 f.  
 Crop, Gottschalk, s. Promotionsthesen 460 ff.  
 Cruciger 306.  
 Cuelsamer, Joh., s. Promotionsthesen 462 f.  
 Cyprian von Karthago 390 f.  
 Defensor 68 f.; Entstehung des Amtes 69 ff.  
 De la Haye, S. Fransisci et S. Antonii Paduani opera omnia 206.  
 Deutscher Orden 279.  
 Diakon, als Geschäftsführer der römischen Patrimonialverwaltung 73 f.  
 Dialektik, in den arianischen Streitigkeiten 43 f.

**Didymos**, Streitschrift gegen Eunomios 26.  
**Dietrich v. Niem** 498.  
**Dikāos**, Würde des 412. 571f.  
**Diocletian**, s. erstes Edikt gegen die Christen 339; der zehnjährige Diocletian-Sturm 351.  
**Dionysius**, Ajiorit 413f.  
**Dirk von Deventer** 591.  
**Disputationsübungen**, in Wittenberg 448ff. 465f. 479ff.  
**Dolcinos** 492.  
**Dölsch, Joh.**, Disputationsthesen 449. 457. 458ff. 466ff. 470. 471.  
**Dolzig**, sächs. Gesandter, 1534: 218. 229. 239.  
**Dossitheos von Jerusalem**, seine Kirchengeschichte 435.  
*δοχειαρχης* 572.

## Eck 449.

**Eimerich, Nik.:** directorium inquisitionis 174.  
**Einblattdruck** 128.  
*ἐκκλησιαρχης* 572.  
**Emmanuel de Azevedo**, Biograph des hl. Antonius v. Padua 208f.  
**Ephraem**, Traktat gegen Bardesanes 446.  
**Erasmus**, über die Schriften des Basilius von Caesarea gegen Eunomios 22.  
**Erbrecht der Priester** 159ff.  
**Eßlingen**, Zusammenkunft der oberdeutschen Städte 1534: 222.  
**Eunomios**: Schrift des Apollinarios von Laodicea gegen ihn 22—61; über die Schriften des Basilius von Caesarea gegen ihn 22—24; andere Bestreiter 25; s. Schriften 33f.; Abfassungszeit des *Ἀπολογητικός* 35; Bekämpfung des *Ἀπολογητικός* in des Apollinarios' *Ἀντιρρητικός κατ' Εὐνομίου* 37ff.; s. schriftstellerische Thätigkeit 41f.; s. Lehre von der Seele 42; vom hl. Geiste 50.  
**Eusebius von Caesarea**, benutzt Lactantius 342f.; über Maximin's II. Toleranzedikt 348; 489.  
**Eustachius von Flai** 438.  
**Eustathius von Antiochien** 171.

**Evangelien**, bei Theophilus von Antiochien 10. 13. 16. 18.  
**Evagrius Ponticus** 446f.  
**Ewerjetinos** 408. 434.  
**Ewjenios Wulgaris** 432. 543f.; s. Flucht 554f.; s. Lehrthätigkeit 556ff. 560. 575.  
**Erkommunikation**, Luther's Theses über dieselbe 477ff.

**Fastenzeiten**, auf dem Athos 430ff.

**Fausta**, Gemahlin Konstantin's d. Gr. 490.

**Feldkirchen**, Barthol. Bernhard, s. Promotionsthesen 450—456.

**Ferdinand I. von Deutschland**: 214. 219; Streit über die Königswahl 219. 228. 243; Stellung zur Kadaner Zusage 222f. 227; Verhandlungen in Wien 230. 232f. 235; nachherige Haltung 236f. 239f.

**Fillastre** 498.

**Firmamentum trium ordinum** 199. 211.

**Flacius Illyricus** 330ff.

**Fontanus, Petrus** 465.

**Frankfurt a. M.**, s. u. Hamman von Holzhausen; Anfänge der Reformation 257ff. 264. 266; Unruhen durch den Bauernkrieg 263.

**Franz von Assisi** 515. 517. 520. 535f. 538; Brief an Antonius von Padua 201.

**Franz I. von Frankreich**: Bündnis mit den deutschen Protestanten 238.

**Franziskaner** 491f.

**Fratzellen** 491f.

**Frosch, Franz** 238.

**Fürstenberg, Philipp von** 256. 261. 263f.

**Galerius** 343f.

**Gallien**, Verwaltung des päpstlichen Patrimoniums daselbst 76. 79. 81.

**Garnier**, s. u. Basilius.

**Gawriil IV.**, Typikon von 1783: 399. 400f. 404. 405. 414; sein Auftreten im Kolywastreit 567.

- Gebetsstunden, in den Athosklöstern 427 ff.  
 Geist, der heilige: altkirchliche Lehre zur Zeit der arianischen Streitigkeiten 28 ff. 47. 48 f. 50. 53 ff.  
 Gentilotti, Bischof von Trient 484.  
 Georg von Sachsen 228.  
 Gerbel 475.  
 S. Germain de Près 485. 486.  
 Gesetz und Propheten, Vermischung beider bei Theophilus von Antiochien 6. 11. 17.  
 Glauburg, Johann von 259.  
 glossa ordinaria und interlinearis 511.  
 Gnosticismus 489.  
 Gonzaga, De origine seraphicae relig. Franciscanae 206.  
 γραμματεὺς 572.  
 Gray, Universität zu 494.  
 Grebel 161. 164.  
 Gregor I.: Fürsorge für die Patrimonien 71. 73; Grundsätze der Selbstverwaltung 74—78; Bau-  
 thätigkeit 82; Freigebigkeit 84;  
 Unterstützung des Mönchswesens 85 f.; Armenpflege 87—91; Auf-  
 wand für Diplomatie, Mission  
 und Politik 91 f.  
 Gregor IX. kanonisiert Antonius  
 von Padua 201.  
 Gregor XIII. 498.  
 Gregor von Nyssa, gegen Eu-  
 nomios 25. 35 f. 39. 40.  
 Griechische Kirche, s. u.  
 Athosklöster, kirchliche Litte-  
 ratur; katholische u. evangelische  
 Richtung 544; in der zweiten  
 Hälfte des 18. Jahrh. 554.  
 Grigorios V., Patriarch 542 f.  
 Grigorios von Nissyros 564.  
 566.  
 Grigorios Palamas 426. 552 f.  
 557. 576.  
 Grigorios Sinaïtis 576.  
 Groot, Gerhard: s. informatio novi-  
 ciorum 577—586. 589.  
 Grundbuch der römischen Kirche  
 65.  
 Günther, Franziskus 457.  
 Güttel, Kasp. 126.  
 Hamersleben, Kloster zum hl.  
 Pankratius 579. 588.  
 Han, Michel 222. 226.  
 Hauer, Joh. 449.  
 Hardouin 487.  
 Hegemon, Peter 299.  
 Hegesippus, Spur seiner *ἱστο-  
 ρήματα* 155 ff.  
 Heideck, Friedrich von 284.  
 Heidelberger Disputationsthesen  
 457.  
 Heidentum, Restauration unter  
 Maximin II.: 345 f.  
 Heiligsprechung, in der grie-  
 chischen Kirche 542.  
 Heinrich von Ceva 492.  
 Heinrich von Ahaus 596. 616.  
 Held, Vizekanzler 241 f.  
 Hell genannt Pfeffer, Georg von  
 254 f.  
 Heraclius 490.  
 Hermae Pastor, Einheit 171.  
 Hermann v. Höxter 594.  
 Hefs, Joh. 449 f.  
 Hesychasmus 418. 423 f. 426.  
 539—544. 575.  
 Hetzer 165.  
 Hierokles 336.  
 Hieronymus; über die Streit-  
 schriften gegen Eunomios 25 f.;  
 über Eunomios 42.  
 Hieronymus ab Asculo, Fran-  
 ziskanergeneral 199. 211.  
 Hierotheos v. Joannina 543. 569.  
 576.  
 Hilarius 491.  
 Hofmann, Hans, Rat Ferdi-  
 nand's I.: 229. 232. 235.  
 Hohelied, Auslegung des H. unter  
 den Brüdern vom gemeinsamen  
 Leben 599—617.  
 Holzhausen, Hamman von 253  
 bis 267.  
 —, Justinian von 255. 259. 260.  
 266.  
 Hosius von Corduba, Vorsitzen-  
 der der Synode zu Nicäa? 171.  
 Hubmeier, Balth., s. Autorschaft  
 der in Zwingli's Elenchus be-  
 kämpften Schrift „Confutatio“  
 161—165; s. Idiom 163.  
 Hugo v. St. Caro 505 f.  
 Hugo v. St. Victor 579.  
 Huguccio 510.  
 Humanismus, in Frankfurt a. M.  
 255 f.  
 Hus, Beziehung Luther's zu ihm  
 478.  
 Hutten, Ulrich von 255 f.

**Hypnotismus**, bei den Athosmönchen 540.

**Hbach**, Hartmann 258.

**Idiorrythmisch** 405ff. 549f.

**Ignatius** 442.

**Ignatius von Loyola** 501.

**Inquisition**, Handbücher der I. 174.

**Interdikt**, Handhabung desselben im 16. Jahrh. 111.

**Iob Amartolos** 553.

**Irenäus**, s. Stellung in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons 2; das griech. Original von adv. haer. 155ff.

**Isidorus von Sevilla**, Handschriften der Etymologiae 172; 510.

**Iwiron**, Katalog der Bibliothek von 155ff.

**Jakob der Seher** 445f

**Jakob von Sarug** 445f.

**Jakowos** aus dem Peloponnes 564.

**Jansenistische Streitigkeiten** 487.

**Jeremias II.**, Patr. von Konstantinopel 410.

**Jesuiten**, neue spanische Literatur zur Geschichte der J. 170; Unduldsamkeit 487.

**Jesus Christus**, Brief J. Chr. 436 — 442; Handschriften desselben 619.

**Johann XXII.**, s. Schatz 493f.

**Johann XXIII.** 498.

**Johannes Parens**, Franziskanergeneral 211.

**Johannes von Paris**, Plagiat aus zwei seiner Schriften 495.

**Johannes Peckham** 211.

**Johann Friedrich von Sachsen**, 1534—1535: 214. 217f. 219f. 222. 224. 225ff.; Verhandlungen mit Ferdinand vor der Reise nach Wien 228ff.; Abmachungen zu Wien 230ff.; seine Stellung zur Erweiterung des Schmalkaldener Bundes 236. 242f.; Streit über die Königswahl 219. 228. 243f.

**Johann von Segovia** 269.

**Johann**, Pfalzgraf von Simmern, Vormundschaft über Baden 307.

**Johannes von Theben** 445f.

**Johann Wilhelm von Weimar**, s. Stellung im Flacian'schen Streit 330ff.

**Johannesevangelium**, zur Geschichte seiner Kanonicität 1. 12. Jonas, Justus 306; Disputationsthesen 464. 465f. 471.

**Jordan von Giano** 198 201.

**Juan de Mariana** 174f.

**Jülich**, Zwei Aktenstücke zur Geschichte des Landeskirchentums in J. 158—161.

**Jülich-Cleve'scher Heiratsvertrag**: Abmachungen in Wien 1535: 231.

**Julianus Apostata** 346.

**Julian von Speier**, Minorit 198f. 211.

**Kadan**, Vertrag von, 1534: seine Bedeutung für die deutschen Protestanten 215. 216—221. 227. 233.

**Kammergericht** im 16. Jahrhundert, gegen die Protestanten 213f.; nach dem Frieden von Kadan 221—224. 233. 235. 236f. 239f. 242.

**Kanon**, Verhältnis des Theophilus von Antiochien zu dem neutestamentlichen 1—21; s. u. Theophilus; das Alte Testament als Kriterium der Kanonicität 9f. 15. 17f.; alexandrinischer 490.

**Kanonisation** 180.

**Kapitol**, in Tert. de corona 359. 361f.

**Kardinäle**, Geschichte der 499f.

**Karl V.**, s. Stellung zu den Protestanten nach dem Vertrag von Kadan 223. 231; nach dem Vertrag von Wien 234. 237f. 240. 241.

**Karmeliter**, Konvent zu Bamberg 499.

**Karyes** 397. 399. 401.

**Kasseler Gespräch** 225.

*Κατήχησις ἱερὰ* 427.

**Katharer**, Neues Testament von Lyon 496. 514.

**Kinowiatisch** 405ff. 550.

**Kirchliche Litteratur**, neu-griechische 435.  
**Kirchenordnung**, erste evangelische KO. für das Herzogtum Preussen 621; landesherrliche in Baden 1531: 321—329.  
**Kirchenstaat**, vorbereitende Erwerbungen 97 ff.  
**Kirchweih**, auf dem Athos 429.  
**Klerus**, Zustand desselben im 13. Jahrhundert 520. 532. 537 f.  
**Kloster**, μοναστήρια ιδιόρρυθμα und κοινόβια 405 f.  
*Κόλυβον* 560 f.  
**Kolywastreit** 560—571.  
**Konfirmation** der Klöster seitens der röm. Kirche 95 f.  
**Konkordanzen** im Mittelalter 504. 505 f.  
**Konkubinät**, s. Verbreitung unter der Geistlichkeit des ausgehenden Mittelalters 159.  
**Konrad von Megenberg** 494.  
**Konstantin d. Gr.**, s. Verwandtenmorde 489 f.  
**Konstantinische Schenkung**, Entstehungszeit 172 f.  
**Konstantinopel**, Reformation des Patriarchats 403 f.; Verhältnis des Patriarchats zu den Athosklöstern 399. 404.  
**Konstantios I.**, Patr. von Konstantinopel 416.  
**Konstantius**, s. Reichsprimat 338. 340; kirchliche Lage unter ihm 491.  
**Konstanzer Konzil**, Zur Geschichte desselben 498 f.  
**Kranzverweigerung** der alten Christen 362—368.  
**Kugelman**, Hans 286.  
**Kultus**, als Mittel der Vereinigung mit Gott 419. 427 ff.  
**Kurie**, die päpstliche: Gesamtbudget 493.  
**Kyprianos** 557. 558 f.  
**Kyrillos V.**, Patr. 555. 556 ff.  
  
**Lactantius**, über Maximin II. 335. 347 f. 349. 356.  
**Lambaesis**, röm. Lager, in Nord-Afrika 358 f. 360 ff. 392 f.  
**Lang**, Prior in Erfurt 143.  
**Laski**, Johann von 299.  
**Lasterkataloge**, altchristliche 7. 14.

**Laurentius** 391 f.  
**Legendenbildung** 184 ff. 194 ff. 197 f.; griechische Legenden 434.  
**Leitzkau**, Propstei 106; Grenzen des Archidiakonatsbezirkes 108 f.; Säkularisierung des Klosters 109; bischöfliches Interdikt über den Bezirk am 21. Nov. 1512: 110 f.  
**Lemnius**, Simon 287.  
**Lérida**, Universität zu 494.  
**Libanius**, s. Verhältnis zu Apollinarios von Laodicea 58.  
**Libellus** 1261—1264: 496.  
**Liber Conformitatum** 195 ff.  
**Licinius** 337. 350. 352.  
**Lifland**, Verhältnis zu Markgraf Wilhelm von Brandenburg 282.  
**Lindau**, Prozeß wegen Abstellung der Messe 1536: 239 f.  
**Lindemann**, Laurentius 330 ff.  
**Lotther**, Melchior, Drucker in Leipzig 150.  
**Luigi da Missaglia**, Biographie des hl. Antonius von Padua 208.  
**Lukas**, d. hl., Ajiorit 549.  
**Luther**, Martin: Kenntnis der Rechtsquellen 104 f.; Traktat üb. das kirchliche Asylrecht 103 ff.; sermo praescriptus praeposito in Litzka 106—112; Berührung mit dem Propst von Leitzkau 112; unter bischöflichem Interdikt 1512—1515: 110 f.; Drucke vor den Thesen 116; Predigt nach Anschlag der Thesen 112; Veröffentlichung der Thesen 113 f.; Vorgehen des Mainzer Erzbischofs 115 f.; Anklage der erzbischöflichen Räte 117 f.; Mangel der Thesen und Abhilfe 119—124; beschwert sich über Verbrennung der Gegenthesen Tetzels 124; Druck der Resolutiones 119; Sermon von Ablass und Gnade 112—125; Predigten de virtute excommunicationis und de poenitentia 122. 478; Thesen de excommunicatione 477 ff.; Beichtzettel über die zehn Gebote und Instructio pro confessione peccatorum 125—150; Predigten über die zehn Gebote 140 f. 143; über Anrufung der Heiligen 141 f.; Sermo de digna praeparatione cordis pro suscipiendo sacramento eucharistiae 145; Kurze Unter-



weisung, wie man beichten soll und Confitendi ratio 150—154; handschriftliche Verbreitung von Modus confitendi 152f.; Thesen über remissio poenae et culpae 479; propositiones 449. 464f. 480; Beziehungen zu Hufs 478; Briefe an Hefs 449; 1521 in Frankfurt a. M. 257; Urteil über seine Verhehlung und die Schrift wider die Bauern 259; Vorrede zum schwäbischen Syngramm 472ff.; Sermon wider die Schwarmgeister 474ff.; Brief an die Reutlinger 473f.; Brief an die Straßburger 475; ungedruckte Predigten 475; „Dafs diese Worte ‚das ist mein Leib etc.‘“ und das Grofse Bekenntnis 476; Korrespondenz mit Albrecht von Preussen, neue Briefe 274f. 276 bis 301; verloren gegangene 620ff.; Dorothea von Mansfeld an ihn 301f.; Paulus Speratus an ihn 302f.; Erzbischof Wilhelm von Riga an ihn 303f.; Brief an Melanthon 1540 (April 8) 305f.; Schreiben „wider etliche Rottengeister“ 1532 April 284; Auslegung von Joh. 6: 283. 285; Schrift gegen Albrecht von Mainz 285f. 287. 289; Brief Albrechts von Preussen an seine Frau, über ihren Sohn Johannes 300f.

Luther-Ausgabe, Kritische Erörterungen zur neuen 101—154.

Lyon, Das Neue Testament von 496.

**M**abillon 485f.

Mailänder Religionsgetz 313. 350.

Major 169.

Makarios, Igumenos des Szinai-klosters 410f. 569f. 575.

Makräos 559.

Maler, Joachim 222.

Mansfeld, Dorothea von: an Luther 301f.

Manuil, Kaiser von Konstantinopel, s. Typikon von 1406: 406. 409.

Marcion 489.

Marcus Eremita 443 ff.

Maria, jungfräuliche Empfängnis 514f.; 517. 523; Marienpredigten 530ff.

Marianus, Ordenschronik der Minoriten 205.

Markus, Bischof von Ephesus: beruft sich auf einen Ausspruch des Basilus von Caes. 22f.

Markus von Lissabon, Franziskanerchronik 205f.

Mascov, Georg, Propst von Leitzkau 106. 108. 110.

Martene 487.

Massuet 485. 487.

Matthias von Jagow, Bischof von Brandenburg 109.

Mauriner, B. Pez 484—488.

Maximilian I., über Luther an den Papst 478.

Maximin II., als Christenverfolger 333—352.

Maximus Confessor, pseudonyme Dialoge 490.

Melander, Dionysius 264.

Melanthon, Schreiben an den König von Dänemark (25. Jan. 1558), eigenhändige Abschrift 169; Beziehungen zu Frankfurt a. M. 256 258. 260; Briefe an Hefs und Moibanus 450; propositiones 449. 464. 465. 480. 225. 277. 288. 290. 296. 298. 299.

Melchizedekianer, Traktat des Marcus Eremita gegen sie 444.

Meletios von Athen 435.

Melk, Kloster 484.

Mendikanten 507f.

Metius, Jakob 294.

Michael Psellos 173.

Micyllus, Jakob 258f. 260f. 267.

Minoriten 508; Einführung der Mystik der Viktoriner 511ff. 532. 539; Bußbegriff 517f. 535f.; Breviere 182. 190.

Minucius Felix, über das Bekränzen 363f.

Mission, Geldaufwand der röm. Kirche für dieselbe unter Gregor I. 92.

Mittelalter, Lebensanschauung 515f.

Moibanus, Brief Melanthon's an ihn 450.

Mönchtum: s. u. Athosklöster; Idiorrhythmiker und Kinowiaten 405ff.; Naturbetrachtung 432f.;

- Einkleidung und Gelübde 546 ff.;  
 Großmönche 549 ff.; syrisches  
 Lesebuch 443; Mönchsregeln 507 f.;  
 abendländisches 545; von der  
 röm. Kirche unterstützt 85.  
**Montanismus**, s. Verurteilung  
 355. 365.  
**Münster**, Bruderhaus daselbst  
 596 f. 616.  
**Myconius**, historia Reformationis  
 122.  
**Mystik**, myst. Schriften des An-  
 tonius von Padua 505; der Vik-  
 toriner 511 ff. 532. 534 f.; der  
 Brüder vom gemeinsamen Leben  
 598 ff.; in den Athosklöstern 419 f.  
 426. 539—544. 575.
- Naumburg**, Zusammenkunft der  
 Schmalkaldener Bundeshäupter  
 daselbst 1536: 239.  
**Nemesios**, Verhältnis zu Eu-  
 nomios 42.  
**Nemo**, historia des 495.  
**Neophytos VII.**, Patriarch 559.  
 568.  
**Neophytos Kapsokalywitis**  
 555 f.  
**Nepotismus**, unter Clemens V.:  
 493.  
**Nesen**, Wilh. 256 f. 258.  
**Nestorianische Schrift** 443.  
**Neuenaar**, Wilhelm von 240.  
**Neuplatonismus**, Bundesgenosse  
 in d. Christenverfolgung Maximin's  
 336 f.; Bekämpfung desselben  
 durch Michael Psellos 173.  
**Nicäa**, Synode zu: die *πρόεδροι*  
 171.  
**Nikiphorus** 158.  
**Nikiphoros d. Chiot** 543.  
**Nikophoros Theotokis** 554.  
**Nikodimos Ajioritis**: über die  
 Wege zur Vereinigung mit Gott  
 419—426. 433. 434; *κηπος χα-  
 ριτων* 539; 544. 547. 549 f. 552.  
 554; über die Gedächtnismahle  
 der Heiligen 561 f.; Bekämpfung  
 der *καινοτομία* 565 f.; Autor-  
 schaft des Pidalion 567 ff.; ver-  
 ketzert 569; Bedeutung für die  
 griech. Kirche 573—576.  
**Nikolaos**, Lehrer an der Athos-  
 akademie 559.
- Nikolaus von Autricourt**  
 494.  
**Nikolaus von Straßburg**  
 494 f.  
**Nilus** 446 f.  
**Niphon von Chios** 564.  
*νοερά προσευχή* 419. 423 f.  
 426. 539—544. 576.  
**Nomikon** von 1753: 413. 434.  
**Novidagius, Thomas**: s. Pro-  
 motionsthesen 457 f.  
**Noviziat**, im griech. Mönchtum  
 546.  
**Nürnberg**, Reichstag von 1522:  
 261 f.; von 1524: 262 f.; Re-  
 ligionsfriede 1532: 212 ff. 215.  
 217. 219. 224. 231 f. 233.
- Oberländer** im 16. Jahrh., die:  
 Verhältnis der O. zu dem Ver-  
 trag von Kadan 217 f. 222; zum  
 Schmalkaldener Bund 223—227.  
 238 f.  
**Oeden, Joh.**, Gesandter Herzog  
 Albrechts von Preußen 278 ff.;  
 Briefe 620.  
**Ökolampad** 473 ff.  
**ordinatio sine titulo**: ihre Fol-  
 gen 159 ff.  
**Ordines minores**, Verhältnis  
 der Defensoren zu denselben 70 f.  
**Ostendorp, Joh.**, Rektor zu De-  
 venter 166.
- Pachomius, Ajiorit** 411.  
**Padua**, Predigten des hl. An-  
 tonius 524 ff.  
**Palladios, historia Lausiaca**  
 433 f.  
**Panajiotis Szutsos**, s. Trauer-  
 spiel *ὁ Ὀδοιπόρος* 432 f.  
**Pankratijs**, Kloster zum h. 579.  
 588.  
**Pappenheim, Joachim Marschalk**  
 von 239. 241.  
**Papsttum**, s. materiellen Stützen  
 vor Gründung des Kirchenstaates  
 62—100. — Ausgaben 82—93;  
 Nebeneinnahmen 93 ff.; Fortbe-  
 stand der Patrimonien neben dem  
 Kirchenstaat 98 f.  
**Papstverzeichnis**, neuestes  
 500.

**Paris**, Universität zu: Registrum der Prokuratoren der englischen Nation 494.

**Parthenios** 569.

**Patmos**, Bücherkatalog der Klosterbibliothek daselbst 155.

**Patriarchat** von Konstantinopel, s. u. Konstantinopel.

**Patrimonien** der röm. Kirche, Verwaltung und finanzielle Bedeutung der 62—100. — fundus, massa und patrimonium 64f.; geographische Bezeichnung 65f.; ihr Verhältnis zum Staat 67; die Beamten derselben 68—74; Grundsätze der Verwaltung 74 bis 78; Natural- und Geldabgaben 79f. 84f.; Ertrag derselben 81f.; Verpachtung 75. 80; beurteilt als res pauperum 88; direkte Unterstützungen aus derselben 95f.; Verluste 97; Erweiterungen 98; Patrimonien neben dem Kirchenstaat 98f.

**Paulus**, ehrende Beiworte in Schriften des 4. Jahrh. 48; Kanonizität seiner Briefe bei Theophilus von Antiochien 6—10. 13—15. 17—20.

**pensio** 79.

**Pessimismus** 515.

**Petrusbriefe**, Gebrauch bei Theophilus von Antiochien 14.

**Petrusevangelium**, in Antiochien 3.

**Petrus Lombardus** 511.

**Petrus Rodulfus**, historia seraphica 199. 206.

**Peutinger**, Dr. Claudius 239.

**Pez**, B. 484—488.

**Pfaff** 487.

**Pfarrerstand**, in Baden im 16. Jahrh. 314ff.

**Philipp von Baden**, s. Religionsmandate 1522—1533: 307 bis 329.

**Philipp der Großmütige**, in den Jahren 1534—1535: 216f. 218. 220. 222. 224. 225. 226.

**Philostorgios**, durch Photios' Auszüge erhalten 32; über Eunomios 34. 41f.; über Apollinarios von Laodicea 33. 61.

**Phöbadius von Agennum** 491.

**Photius**, über Schutzschriften für Basilius gegen Eunomios 25; Auszüge aus Philostorgios 32f.

**Phrantzis** 552.

**Pidalion** 567f.

**Pilgerreisen** nach Rom 86; deutsche nach dem hl. Land 495.

**Platonismus**, Erneuerung desselben durch Michael Psellos 173.

**Plotin**, ausgeschrieben in „*περὶ τοῦ πνεύματος*“ Basilii opera ed. Garnier I, 320—322: 30.

*πνευματικός* 572.

**Pneumatophoren**, Bedeutung für den neutestamentlichen Kanon 7f. 12f. 16. 20.

**Poach**, Andreas, Predigtsammlung Luther's 475f.

**Polemik**, der griechischen Kirche gegen die römische 435; gegen die Geistlichkeit im Mittelalter 509. 514. 519ff. 532. 537; gegen die Ketzer 514. 534.

**Polen**, Evangelium in P. 1524: 620.

**Polentz** 621.

**Poliander** 283. 285.

**Pollicarius**, Joh., Vater und Sohn 167ff.

**Pönitentie**, apostolische 494.

**Postwesen** im römischen Reich 393.

**Potho von Priefling** 486.

**Predigt**, des Antonins von Padua 503ff. 524—538; Wertbeurteilung der Pr. im Mittelalter 519f.

**Predigtordnung**, 1522 in Baden 311ff.

**Preussen**, Gründung des Herzogtums 620ff.

**Priesterehe**, in Baden c. 1524 308f.

**Primat**, Römischer, Stellung Tertullian's 384f.

**Primicerius** 74.

**Priscillian**, s. Schriften und sein Prozeß 171f.

**Prokopios**, Patriarch 559.

**Proletariat**, geistliches, im 16. Jahrh. 159ff.

**Propheten**, die alttestamentlichen, in der christlichen Apologetik 5f. 10ff. 16.

*προσμονάριος* 572.

**Protoswürde** in den Athosklöstern 397f. 402ff.

**Provence**, Spiritualen der Pr. 492.

Psalmenkommentar, des Antonius von Padua 506—524.  
Psychologie der Mystik 512.

Ranke, L. v., Deutsche Geschichte, über die Verträge von Kadan und Wien 212. 214f. 217. 218. 219f. 221. 235.

Rassophoren 546f.

Rastenburger Religionsgespräch 283.

Reformation, seitens der Landesherren im 15. Jahrh. 158—161.

Regionarier, die 71.

Richard von St. Viktor 511ff.

Roecx, Jakob, Verfasser eines Weingartens der Seele 617ff.

Roger de Hoveden, Chronica 437. 438ff.

Rolandinus Grammaticus 203f.

Rosler, Lionard 276.

Sachau 302, syrische Handschrift in Berlin 442—447.

Sakramentierer, in den Verträgen der deutschen Protestanten mit Kaiser und Reich 217. 222. 224; 283. 284f.

Sakramentsverwaltung, 1527 in Baden 317f.

Salamanka, Universität zu 494.

Salimbene 201.

Sawiras 555.

Sawwas, d. hl., s. Typikon 427f.

Scapula, Prokonsul von Afrika 393.

Schisma der occident. u. oriental. Kirchen 173; s. u. Polemik.

Schlesien, Beziehungen zu dem Baseler Konzil 269.

Schmalkaldener Konvent 1537: 266.

Schmalkaldischer Bund 223ff. 231f. 235—238.

Schönberg, Wolff von 330.

Schultz, Hieronymus, Bischof von Brandenburg 106f.; gespanntes Verhältnis zwischen ihm und der Wittenberger Geistlichkeit 110f.

Schulwesen, Reformfreunde in Frankfurt a. M. 256f.

Schweinfurt, Verhandlungen zu, 1532: 217.

Schwenckfeldianer 283f. 302f.

Seckendorf, Commentarius de Lutheranismo 212. 214.

Segarellis 492.

Serapion von Antiochien, s. Stellung in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons 3.

Sermon, Sprachgebrauch im 16. Jahrh. 116.

Sibylle, bei Theophilus von Antiochien 10. 12.

Sicco Polentone 204f.

Silvannus, Bisch. von Gaza 342. 348.

σχενογράφος 572.

Skitioten 416. 429. 563. 565.

Sleidan 212. 214f.

Soeiro Viegas II., Bischof von Lissabon 179. 181.

Sonntagsheiligung, c. 1201 durch einen Brief Christi befohlen 438f.

Sozomenos, Quellen seiner Kirchengeschichte 32f.

Spalatin, über Luther's Thesen de excommunicatione 478. 151.

Speier, Reichstag von 1526: 264f. 309; von 1529: 310; von 1540: 291f.

Speratus, Paul 286; Brief an Luther, Melanthon und Jonas 302f. 621.

Spiritualen, Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen 491f.

Stephan IV., Wahldekret 173.

Sturm, Jak. 222. 225.

Summepiskopat der Landesherren, s. Entstehung 310.

Syngramma, das schwäbische 472ff.

Szamuil I., Patr. von Konstantinopel 403.

Szinaikloster, s. Reformation 410. 412. 417f.

Szophronios Kalligos 539.

Szymeon von Thessalonich 409f. 413. 435. 551.

Taboriten, Verhältnis zu Wiclif und zu den Waldensern 497f.

Tangel, Lucas 331.

Teplensis, Codex 497.

**Tertiariar** 492.

**Tertullian**, von dem Kranze 353 bis 394. — D. Schutzschrift 353; Schriftgebrauch 354; Montanismus als Handhabe der Chronologie 355 f.; Berührung mit Clemens Alex. 365 f. 369. 380; Reise nach Athen 369; über den Kriegsdienst 369 — 374; de idolatria 370 f.; de fuga in persecutione 374 f.; de velandis virginibus 375 — 378; über Askese 378 ff.; über Tradition 380 ff.; s. Stellung zu Rom 382 — 385; s. wachsende Autorität 385 f.; deductor = Paraklet 386 f.; scorpiace 388 f.; s. Stellung zur Gnosis 389; de pallio 389 f.; Ablassung von adv. Marcionem 390; s. Stellung in der Kanongeschichte 2.

**Tetzel**, Einfluss seiner Gegenthesen auf Luther's Sermon von Ablass und Gnade 120 — 124; ihre Verbrennung 124. 125.

**Thann**, Eberhard von der 331. 332.

**Theodoritos**, Igumenos, eines Athosklosters: s. Klosterchronik 415 428; im Kolywastreit 507 f. 509.

**Theodoros Studitis** 553.

**Theodosios II.**, Patriarch 559. 564 ff.

**Theophanes**, gelehrter Mönch um 1460; 155.

**Theophilus von Antiochien**, s. Stellung in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons 1 bis 21. — Bisheriges Urteil 2 ff.; Verfasserschaft der drei Bücher ad Autolicum 4; das Neue Testament des Th. 20 f.; Gebrauch des Alten Testaments 6. 10 ff.; der Paulusbriefe 6. 10. 13 — 15. 17 — 20; der Evangelien 10. 13. 16. 18; der Petrusbriefe 14.

**Theophilus** τῆς Ανατολίας 543.

**Thimotheos von Berytus**, seine Kirchengeschichte 32 f.

**Thomas von Aquin**, Traktat gegen die Griechen 495 f.

**Thomas von Celano**, Ähnlichkeit seiner Vita mit der des Antonius von Padua 179. 190. 201.

**Thomas von Eccleston** 202.

**Thomas a Kempis** 580 f.

**Thomas von Vercelli** 203. 513. 523.

**Titulatur der röm. Kirche** 72.

**Totenmahlzeiten in der griech. Kirche** 560 ff.

*τῶν πρὸς τὸν θάνατον* 572.

**Trinitätslehre**, Terminologie des Apollinarios von Laodicea 47. 57 f.

**Tusci**, Spiritualen von T. 492. *τῶν τῶν* 572.

**Ulrich von Württemberg**, Vertrag zu Kadan 216. 218 f.

**Union der griech. und röm. Kirche** 268 ff.

**Universitäten im Mittelalter** 494.

**Urban IV.**, Schreiben an Michael Palaeologus 496.

**Veghe, Joh.**, Lebensskizze 596 f.

**Vetus**, Hieronymus 308.

**Verpachtung geistlicher Stellen** 160.

**Viktor**, Schule von St. 511 ff. 532. 534 f.

**Vienne**, Konzil von 493.

**Vincenz von Beauvais**, speculum historiale 181. 203. 205.

**Vulgata**, zur Geschichte der 494. 497; 510.

**Wadding**, Annales Minorum 206.

**Waldenser**, Bibelübersetzungen 496 f.; Verhältnis zu den Tabariten 497 f.; Inquisition im südöstl. Deutschland 174.

**Walter von St. Viktor** 511.

**Weissenburger, Joh.** 103. 105.

**Weller, Peter** 285. 287.

**Westerburg, Dr. Gerhard** 263 f.

**Westermann, Joh.**, Promotions-

thesen 458 ff.

**Wiclif** 497 f.

**Wiedertäufer**, Verhandlungen

Zwingli's mit den schweizerischen

W. 165; in Münster 217. 228.

231. 234 f.; in Baden 318 f.

**Wien**, Vertrag von, 1535; s. Bedeutung für die deutschen Protestanten 230 — 244.

**Wilhelm von Bayern**, Vormundschaft über Baden 307.

- Wilhelm von Brandenburg**,  
 Erzb. von Riga 282f. 292. 304f.;  
 Brief an Luther 303f.  
**Wilhelm**, Herzog von Jülich-Berg,  
 gegen den Konkubinat der Geist-  
 lichen 159.  
**Wimpfeling**, Brief vom Jahre  
 1505: 166f.  
**Windesheimer Kongregation**  
 579.  
**Wittenberg**, Verhältnis der W.  
 Geistlichkeit zu dem Archidiako-  
 nat von Leitzkau 109f. 112;  
 Streit der Geistlichkeit mit dem  
 Bischof von Brandenburg 110f.;  
 Exemption der Schlosskirche 111;  
 Disputationsthesen aus den Jahren  
 1516—1522: 448—471. 479 bis  
 483; Studenten aus dem Ordens-  
 land 284. 285. 290f. 293. 294f.  
 298.  
**Worms**, Kolloquium zu, 1557:  
 169.  
**Wucher**, s. Beurteilung im Mittel-  
 alter 516.  
**Ziesar**, Synode zu, Juni 1512:  
 106f. 110.  
**Zwingli**, s. Briefwechsel 473ff.;  
 s. „Fründlich Verglimpfung etc.“  
 475; In catabaptistarum strophas  
 elenchus 161—165.  
**Zwinglianer**, in Oberdeutschland  
 217. 219. 224f.; in Frankfurt  
 a. M. 264.
-









LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIB

LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · ST

ANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UN

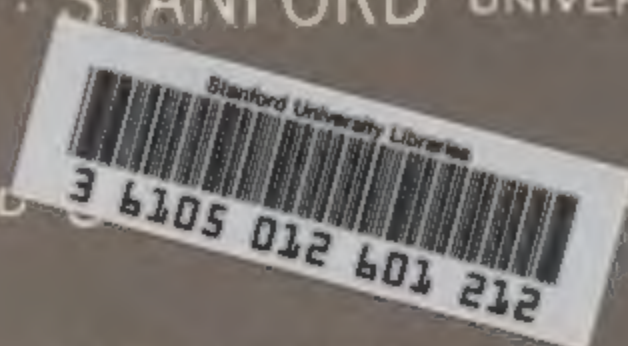
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD

UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERS

LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

205  
Z48  
v. 11  
1890



STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

FORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

ERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

ARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

**Stanford University Libraries**  
**Stanford, California**

**Return this book on or before date due.**

LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

UNIVERSITY LIBRARIES

FORD UNIVERSITY LIBRARIES

ERSITY LIBRARIES

